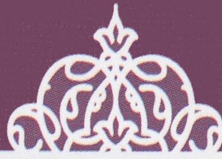
مِصباحُ الهِدایة
و مِفتاحُ الکِفایة



تألیف عزّالدّین محمود بن علی کاشانی



علّامه جلال‌الدّین
همایی

یک ورقه متضمن عنوان کلی بگذارید و

(جلال همائی)

عالم وهم و خیال طرح دیدیم

فرقه گشته عقلها جز خیال

در بحار وهم و گرداب خیال

این خیال رهزن راه یقین

صد هزاران گشتی با ...

گشت ... اهل دین



علامه جلال الدین

همایی



بسم الله الرحمن الرحیم




سرشناسه : عزالدین کاشانی، محمود بن علی، -۷۳۵ق.
عنوان و نام پدیدآور : مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه/ تألیف عزالدین محمود بن علی کاشانی؛ به تصحیح جلال‌الدین همایی.
مشخصات نشر : تهران، سخن، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری : ۵۸۴ ص.
شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۳۷۲-۷۷۳-۴
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.
یادداشت : عنوان دیگر: مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: در تصوف اسلامی متعلق به قرن هشتم هجری.
یادداشت : کتابنامه.
عنوان دیگر : مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: در تصوف اسلامی متعلق به قرن هشتم هجری.
موضوع : تصوف ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع : عرفان ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع : نثر فارسی ـ قرن ۸ق.
موضوع : اخلاق عرفانی
شناسه افزوده : همائی، جلال‌الدین، ۱۲۷۸-۱۳۵۹، مصحح
رده‌بندی کنگره : BP۲۸۳/۲/ع۴م۶ ۱۳۹۴
رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/۸۲
شماره کتابشناسی ملی : ۳۹۹۵۳۹۹

مصباحُ الهداية و مفتاحُ الكفاية

مصباحُ الهدایة و مفتاحُ الکفایة

تألیف

عزالدین محمود بن علی کاشانی

مقدمه، تصحیح و توضیح

جلال‌الدین هُمایی



مؤسسه نشر هما



انتشارات سخن





انتشارات سخن نشر هما

خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه،
خیابان وحید نظری، شماره ۴۸
فکس: ۶۶۴۰۵۰۶۲
www.sokhanpub.com
E.mail: info@Sokhanpub.com



مصباحُ الهدایة و مفتاحُ الکفایة

تألیف
عزالدین محمود بن علی کاشانی

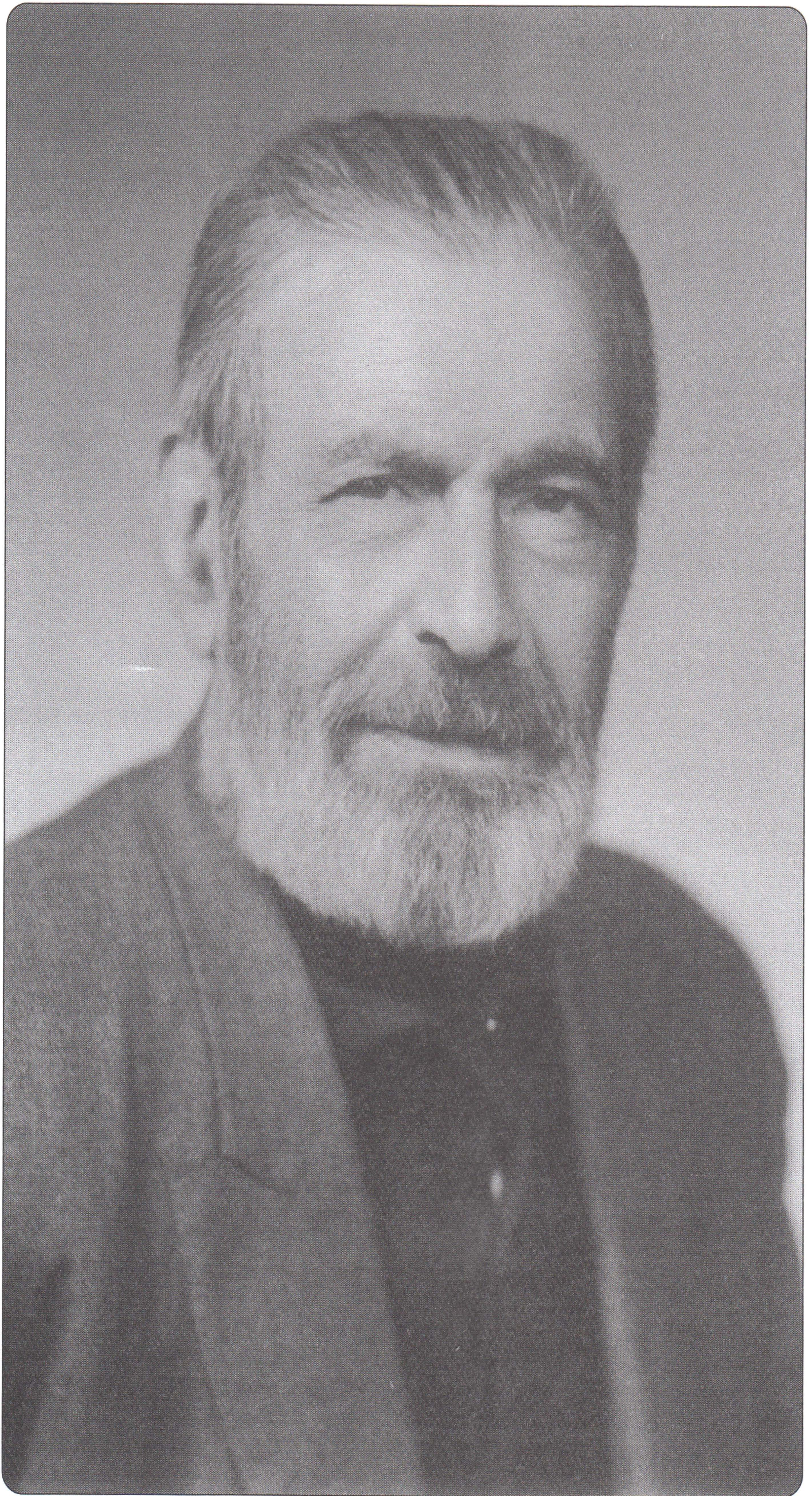
مقدمه، تصحیح و توضیح
جلال‌الدین همایی

خط‌های روی آستر بدرقه و بسم الله الرحمن الرحیم از
جلال‌الدین همایی

چاپ دوازدهم: ۱۳۹۴
لیتوگرافی: کوثر
چاپ: دایره سفید
تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه
شابک: ۴-۷۷۳-۳۷۲-۹۶۴-۹۷۸



تلفن تماس برای تحویل کتاب در تهران و شهرستان‌ها
۶۶۹۵۳۸۰۴ و ۶۶۹۵۳۸۰۵



تصویر استاد همایی



تصویر استاد همایی هنگام عیادت از استاد حاج‌آقا رحیم ارباب اصفهانی

(آخرین استاد مرحوم همایی)

پاره‌یی از مطالب مهمّ که درحاشیه تحقیق شده است در جزو فهرست آمده و بعلامت (ح) ممتاز است

فهرست مطالب

مصباح الهدايه
ومفتاح الكفايه

بنام خداوند بخشندهٔ بخشایشگر مهربان

ای درون پرور برون آرای — وی خرد بخش بیخرد بخشای

کفرودین‌هردودررهت پویان — وحــده لا شریك لــه گویان

تاریخ علمی وادبی هرملّتی همچون سلسله ایست بهم پیوسته که اگرحلقه یی از آن مفقود شد پیوند این سلسله و در حقیقت رشتهٔ حیات معنوی و فرهنگی که کارنامهٔ افتخارات و سرمایهٔ بقاء و رشد ملّی است از هم گسیخته و پایهٔ کاخ مدنیّت آن قوم متزلزل و منهدم می‌شود. زیانها و خلل های بی‌شمار کــه از گسستن این رابطه بپایه ودستگاه‌وحدت وسعادت یك ملّت میرسدجبرانش بهیچوجه میسّر نخواهد بود. آثار و نتایج زیان بخش بی حدّوحصر کــه از فقدان آثار علمی و ادبی برای ملل و اقوام عالم اتّفــاق می افتد هزاربار از حلقه های مفقوده در فرضیّات طبیعی محسوستر وآشکار تر است. اگرکتب و مؤلّفات فارسی در اثر تهاجمات و تعدّیات اقوام بیگانه وبواسطهٔ اختلافات سیاسی و مذهبی خانمان برانداز داخلی وضعف تشکیلات اجتماعی وطرز حکومتهای متغلّب و تغییر و تبدیل سریع دولتهای‌مخالف یکدیگر وبی اعتنائی‌ولا ابالیگری گذشتگان درحفظ آثار نفیس ملّی‌از میان‌نرفته و لااقل یك دهم از آنهمه آثار دردست بود اکنون ایرانیان ازحیث دانش وفرهنگ در ردیف ثروتمند ترین ملل‌متمدّن‌جهان‌بودند. برای اثبات این دعوی کافی است که نظر اجمالی بتاریخ علمی و ادبی ایران در سدهٔ پنجم و ششم هجری بیندازیم و دستگاه عظیم حیرت‌آور تمدّن وتعلیم وتربیت ایرانی را درآن عهد مشعشع پیش چشم بیاوریم که نوابغ علم ودانش ازقبیل ابوعلی سینا متوفّی۴۲۷–۴۲۸ وابوریحان بیرونی‌متوفّی ۴۴۰ و ابوعلی مسکویه متوفّی ۴۲۱ و حافظ ابونعیم اصفهانی ۴۴۰

وامام محمد غزّالی ٤٥٠-٥٠٥ وحکیم عمرخیّام نیشابوری(١) وهمچنین بزرگان شعر وادب فارسی وعربی ازقبیل فردوسی متوفّی٤١١-٤١٦ وعنصری ٤٣١ وفرّخی ٤٢٩ و منوچهری حدود ٤٣٢ وفخرالدّین اسعد گرگانی ناظم ومترجم ویس ورامین از زبان پهلوی به دری دراواسط قرن پنجم وناصرخسرو ٣٩٤-٤٨١ وانوری حدود ٥٨٧ و خاقانی ٥٩٢ ونظامی گنجوی متوفّی اواخر قرن‌ششم هجری ومسعود سعد ٥١٥ وسنائی غزنوی ٥٢٥ و جمال‌الدّین محمّدبن عبدالرّزاق اصفهانی ٥٨٨ و خطیب تبریزی‌متوفّی ٥٠٢ و طغرائی اصفهانی ٥١٣ و زمخشری صاحب تفسیر کشّاف ٥٣٨ وعماد کاتب اصفهانی مؤلّف تاریخ سلجوقیّه ٥٩٧ و میدانی‌نیشابوری مؤلّف السّامی فی‌الاسامی‌ومجمع‌الامثال٥١٨وقاضی ارّجانی٥٤٤ و ابوالمظفّر ابیوردی ٥٥٨ وشیخ

---

١ - وفات خیّام‌را غالب درسال ٥١٧ وبعضی‌در ٥١٥ نوشته‌اند . برای اینکه شاید مزید براطّلاعات خوانندگان باشد اینجا دونکته‌از اطّلاعات خودرا راجع بتاریخ زندگانی وتالیفات ورباعیّات‌خیام باختصار می‌نویسم وتفصیل را بمحلّ مناسبتری محوّل می‌سازم .

١ - اقدم واصحّ مآخذی که برای ترجمهٔ حال ونام و نسب وآثار خیّام بنظر نگارنده رسیده کتاب میزان‌الحکمه تألیف عبدالرحمن خازنی است از معاصران معروف خیام که درسال ٥١٥ پانصدو پانزده برای سلطان سنجر سلجوقی تألیف کرد وخوشبختانه درحیدرآباد دکن چاپ شده است . دراین کتاب مکرّر ازخیام وبعضی آثار او درعلوم طبیعی نام می برد ومطالبی ازروی نوشته های اونقل می کند ازجمله درفصل چهارم راجع باصل وضع واختراع میزان‌آبی برای تشخیص وزن مخصوص اجسام واسامی مخترعان آن پس‌از ذکر نام دانشمندانی که درعهد غزنوی باختراع این ترازو موفّق شدند مانند استاد ابوریحان بیرونی بذکر اسامی مخترعان عهد سلجوقی می پردازد وبنام خیام باین عبارت شروع می کند (ثم فی‌مدّة الدّولة القاهره ثبتهاالله نظرفیه الامام ابوحفص عمرالخیامی وحقّق‌القول فیه وبرهن علی‌صحّة رصده . وکان معاصره‌الامام ابوحاتم‌المظفربن اسمعیل الاسفزاری ناظراً فیه مدّةً احسن نظر الخ ص ٨) وباب پنجم کتاب ، درچهار فصل همگی راجع است بوصف ترازوی خیّام و کیفیّت عمل بدان « فی‌میزان الماء المطلق للامام عمرالخیامی - قال الامام ابوحفص عمربن ابراهیم الخیامی الخ ص ٨٨ » وباب هشتم کتاب راجع است بترازویی که خیّام اختراع کرده‌ونام آنرا‌القسطاس المستقیم نهاده وقسطاس‌خیّام‌تالی‌ترازوی ارشمیدس وابوریحان محسوب میشده است « الباب‌الثامن فی‌القسطاس‌المستقیم للشیخ‌الامام ابی‌حفص‌عمربن ابراهیم‌الخیامی رحمه‌الله تعالی ص ١٥١ » . شکل ترازوی خیام را رسم کرده و کیفیّت عمل‌آن را توضیح داده ودربعض مواضع هم‌عین عبارت خیام را از رسالهٔ وزن مخصوص اجسام ورساله‌یی که درکیفیت عمل بقسطاس پرداخته نقل کرده است .

[بقیه درصفحهٔ بعد]

ابوسعید ابوالخیر متوفّی ٤٤٠ و امام ابوالقاسم قشیری ٤٦٥ و امام احمد غزّالی ٥٢٥ و ابوالمعالی جوینی و صدهاامثال ایشان را که ضبط اسامی و احصاء مؤلّفات وآثار ادبی وعرفانی آنها از حوصلهٔ این مقاله بیرون و کتب تراجم و تواریخ بشرح احوال و نام آثار آنها مشحون است تربیت کرد و نمونه های عالی تألیف و تصنیف از قبیل الآثار الباقیه و قانون مسعودی و کتاب الهند ابوریحان و قانون و شفای بوعلی که هنوزمرجع فضلای محقّق جهان است وهمچنین نمودارهای ممتاز نظم ونثر ازقبیل شاهنامهٔ فردوسی وخمسهٔ نظامی وحدیقهٔ سنائی وسیاست نامه وقابوسنامه و کیمیای سعادت و اسرار التّوحید که از آیات بلاغت ادبی و گواه پختگی فکر ایرانی است بوجود آوردودامنهٔ علمودانش را درشهرها وبلاد ایران همچون بلخوبخارا وخوارزم

[بقیهٔ ازصفحهٔ قبل]

بالجمله از روی این کتاب اطّلاعات صحیح سودمندی راجع بتاریخ زندگانی ومقام علمی وتألیفات خیّام توان بدست آورد . راجع باصل واساس اختراع ابوریحان و خیّام و مقایسهٔ آنها باترازوی ارشمیدس نگارنده در کتابی که بنام(ابوریحان نامه) درتحقیق احوال ابوریحانبیرونی تألیف کرده شرحی مفصّل نوشته است اگر روزگارمهلت داد وتوفیق الهی‌یاری کرد طبع ونشر خواهدشد.

۲ ـ نسخه یی از رباعیّات خیّام درتملّك نگارنده است که تاریخ کتابتش سنه۱۰۰۲ (یکهزارودو) و تاریخ تألیفش سال۸۶۷ (هشتصد و شصت و هفت) هجری‌است یکی از رجال آن قرن بنام یار احمدبن حسین رشیدی مشهور بتبریزی رباعیات خیّام راگرد آورده ودر ده فصل مرتّب کرده و برای‌بعض رباعیهاشأن نزول آورده وتاریخ‌اتمام کتاب‌را لفظ (طربخانه) که بحساب‌ابجد۸۶۷ میشود قرار داده است .

درخاتمهٔ کتاب شرح‌حال‌مختصری‌ازخیام می‌نویسد وتاریخ ولادت ومدّت حیات اورا که درهیچ کجا باین دقّت‌ضبط نشده است بدست میدهد . مینویسد « درمحروسهٔ شاهرخیّه ازلواحق ماوراءالنهر برپشت نسخه‌یی بخطّ افتخار البلغا نظامی عروضی که از جمله شاگردان کامل حکمت مآبی خیّامی بود مطالعه افتاده که مولود او یوم الخمیس اثنی‌عشر محرم الحرام سنه خمس وخمسین و اربعمائه الهلالیّه بوده بمقام دهك از توابع دهستان استراباد حالاداخل بازاست بطالع ثور وصاحبش زهره دربرج شرف بوده و مدت عمراو پنجاه و دوسال بوده » . امّا دراواخر ترجمهٔ حال مینویسد که « وفات او درخمس عشروخمسمائه بوده » وپیداست که ٥۲ سال‌عمر باولادت ٤٥٥ ووفات ٥١٥ سازش ندارد وناگزیردرنسخه یادراصل اشتباهی‌هست معذلك از ضبط دقیق روزوماه وسال وطالع ولادت وتعیین مدّت تقریبی‌عمرنمی‌توان صرف نظر کرد . عجالة دراین باره طول کلام بیش‌ازاین مقدار شایسته نیست تفصیل را بمقالهٔ جداگانه موکول می کنم .

وری واصفهان ونیشابور بسط داد وبازار تألیف وتصنیف واختراع وابتکار رادرانواع علوم وفنون گرم کرد، واگردنبالهٔ آنعهد امتداد می‌یافت واین رشته در اثر هجوم تاتار واستیلای مغول که‌بزرگترین اثرش قطع رابطهٔ کشورهای اسلامی ازیکدیگر بود منقطع نمیگردید ایرانیان امروز در دنیا اوّلین مقام علم و دانش و بزرگترین مرتبهٔ تمدّن و فرهنگ را دارابودند. مقدّمات واسباب تنزّل وانحطاط علمی و ادبی وفکری و سیاسی ایرانیان از همان وقت شروع شد که دنبالهٔ آنعهد مشعشع منقطع گردید وآثار فرهنگ ملّی ایران بوادی نیستی وفراموشی افتاد.

بیشتر بدبختی‌ها وسیه‌روزیهای‌ما نتیجهٔ‌مستقیم انقلابات‌وحوادث سیاسی‌وعلل واسباب دیگر داخلی وخارجی است که منتهی بانقطاع رشتهٔ تمدّن و فرهنگ ملّی ومنجرّ بفقدان آثار واسناد ومدارك علمی وادبی قدیم ما گردید.

محض مثال میگوییم تاریخ سیاسی وادبی اکنون جزو فنون بسیار مهمّ وعالی هر ملّتی است وطبقهٔ روشن فکر هر کشوری کم و بیش راجع بسر گذشت سیاسی وادبی ملّت خویش تحقیق و کنجکاوی می کنند، فضلا وادبای ایرانی معاصر ما نیز که بنوشته‌های حدسی وداستانی قناعت ندارند وتکرار اراجیف و لاطائلات را نمی پسندند و میخواهند موافق سبك وروش دیگر ملل زندهٔ فرهنگ پرور دنیا ازراه تعمّق وغوررسی در کتب واسناد معتبر چیز بنویسند مدّتی است دست بکاراینگونه تحقیقات زده‌اند وعمر عزیزشان شبانروز برسر این‌سودا طی میشود که ازوقایع ماضی ورجال بزرگ گذشته سر گذشت واقعی‌وترجمهٔ‌حال صحیح بدست بیاورند. کسی‌که از این فنون سررشته وبا این عشق آرام سوز سروکار دارد خوب میداند که چه‌مایه خون جگر وچه اندازه رنج ومشقّت تحمّل باید کرد تا با تحقیق و از روی قاعده و مدرك صحیح در این گونه مباحث یك سطر سنجیده و پر مغز نوشته شود تا بمقاله ورساله چه رسد

سخن گوهرشد و گوینده غوّاص — بسختی در کف آید گوهر خاص
سخن کان از سر اندیشه ناید — نوشتن را و گفتن را نشاید
زگوهر سفتن استادان هراسند — که قیمتمندی گوهر شناسند

از نتایج ناچیزی که درظرف این مدّت یعنی حدود پنجاه سال اخیر بدست آمده است توان قیاس کرد که اگر با این روش تاسه قرن دیگر هم فضلا و علمای ایرانی کارکنند تاریخ گذشتهٔماوترجمهٔ حال‌بزرگان‌قدیم‌ایران بطورصحیح‌واطمینان بخش تهیّه نخواهدشد ومعلوم نیست که تاچه حدّ میتوانند و ممکن است‌که در این باره اسناد صحیح ومتقن فراهم کنند.

نمونه را مثال‌می‌زنم: فردوسی و نظامی و مولوی وسعدی وحافظ باتّفاق پنج رکن مهمّ ادبیات فارسی وبزرگترین مفاخرادبی ایرانند، ملاحظه کنیدکه تاکنون چه اندازه عمر و وقت درراه تحقیق سرگذشت احوال آنها صرف شده وهنوز بجایی نرسیده است که بتوانیم بطور قطع و یقین بدون شایبهٔ تردید و تزلزل لااقل در بارهٔ ولادت و وفات آنها حکم کنیم. ازاین پنج نفر تنها مولوی است که نسبةً ترجمهٔ حال و نام ونسب و ولادت و وفاتش از چهارنفر دیگر روشن تر و محقّق‌تر است و این مایه اطمینان هم از برکت یکی دو کتاب از قبیل ولدنامه یا مثنوی ولدی سلطان ولد[1] و مناقب العارفین افلاکی است که‌خوشبختانه دردست مانده و پایهٔ تحقیقات و سرمایهٔ اطمینان و آرامش قلب و بتعبیر علمای عرفان واخلاق موجب برد یقین شده است. اگرخدای ناخواسته این دو کتاب نیز درجزو هزاران‌کتاب دیگر ازبین رفته بود چه اندازه درتاریخ حیات مولوی دچار حیرت وتردید بودیم وچقدرعمرهای عزیز دراین راه تلف میشد و عاقبت جزحدس و تخمین که بهیچ‌وجه مایهٔ آرامش و یقین نیست نتیجه نمیداد وجای بسی شرمساری وسرافکندگی بود که ملّتی از سرگذشت بزرگترین مفاخرادبی وعرفانی خویش چندکلمه اطّلاع صحیح دردست نداشته باشد.

ابن‌خلکان در ترجمهٔ حال ابوالوفای بوزجانی (ج ۲ ص ۱۹۷ چاپ طهران) می گوید: تاریخ ولادت اورا از روی‌الفهرست ابن‌ندیم ضبط کردم وچون بنای من برضبط وفیات بود جای تاریخ وفات اورا سفید گذاردم و مدّت بیست سال بیشتر

---

(۱) کتاب ولدنامه چند سال پیش باتصحیح واهتمام نگارنده بطبع رسید امّا کتاب مناقب العارفین هنوز بصورت نسخ خطّی مختلف در کتابخانه ها محبوس است.

طول کشید تا اتّفاقاً در کامل ابن اثیر بتاریخ وفات او برخورده آن را بترجمهٔ حالش ملحق کردم(۱).

سبکی مؤلّف طبقات الشافعیّه در بارهٔ امام محمّد غزّالی صاحب احیاءالعلوم و یك نفر دیگر که اتّفاقاً هم نام اوست مدّتی در حیرت واشتباه بود تا تصادفاً بمدرك معتبری برخورد واشکال او رفع شد(۲).

قیمت اسناد ومدارك معتبراز روی همین مثالهای کوچك بخوبی دانسته میشود، اگر تاریخ مرتّب ومنظّم این رجال در ضمن حوادث وانقلابات از بین نرفته و لااقل فهرست اعلام منظّم ابن‌اثیر چنانکه اخیراً بهمّت بعضی شرق شناسان تهیّه شده است در دست بود مردم محقّق درست کاری مثل ابن خلکان و سبکی این اندازه عمرشان باشتباه وحیرت نمیگذشت وآثار بزرگتر ازخود بیادگارمیگذاشتند. اینجا بیاد سخن یکی از دانشمندان افتادم که میگوید قیمت چندسال از عمر بعضی اشخاص برابر با هزاران سال از عمر دیگران است. چه بسا که زیان چند سالهٔ یك نفرسود هزارساله بدیگران میرساند، ارزش کار وخدمت هنرمندان وارباب دانش وفرهنگ را بجامعهٔ بشری ازهمین بابت باید حساب کرد.

کسی‌که در تاریخ علمی وادبی ایران تتبّع کرده باشد بعلم اجمالی میداندکه پیش از مغول اسناد و مدارك تاریخی معتبر بی حدّ و حصر وجود داشته که بیشتر آنها درهجوم شوم مغولان از بین رفته ومارا باین فقروتهیدستی ادبی انداخته است.

احیاء هر اثری از آثار علمی و ادبی قدیم در حکم یافتن حلقهٔ مفقوده ایست که شیرازهٔ ادبیّات و سلسلهٔ حیات معنوی وفرهنگی مارا بهم پیوند میدهد، هم راه

---

(۱) اتفاقاً در ابن خلکان چاپ طهران وفات ابوالوفا را ۴۷٦ نوشته با اینکه در ابن اثیر ۳۸۷ است و سال ۴۷٦ هم بضبط ابن اثیر تاریخ وفات عبدالرّحمن منجّم صوفی معروف صاحب کتاب صور است که ولادتش درری‌بسال ۲۹۱ اتفاق افتاده بود. واین اشتباه ظاهراً از کاتب نسخه‌باشد که زحمت بیست سالهٔ مولف‌را بیك گردش قلم تباه ساخته وبعد ازآنهمه سعی وانتظار تازه تاریخ وفات ابوالوفا را غلط ضبط کرده است و از روی همین یك کلمه می توان باهمیّت مقام تصحیح و مفاسد غلط بودن نسخه هایی برد.

(۲) رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیه وکتاب غزّالی نامه تألیف نگارنده.

تحقیق و تتبّع در آثار فرهنگی و بدست آوردن مسیر تحوّلات ادبی ومدنی و فحص و بحث درلغت و دستور ومعانی و بیان زبان را هموار میسازد، وهم طریق ابتکار ومیزان ومقیاس برای تشخیص و تمیز دادن ابتکار از تکرار بدست میدهد. در حالت کنونی که بطورقطع یکصدم آثار علمی وادبی فارسی در دسترس همه کس نیست هرنوع تحقیقی که دربارهٔ لغت و دستور ومعانی‌وبیان و سبك جمله بندی وطرز فکر ایرانی بشود با تقریب وتخمین‌واحکام‌حدسی‌ووهمی آمیخته‌خواهدبودکه اساس آن‌را احیاناً برخورد بیکی ازمدارك معتبر قدیم بکلّی خراب و ویران میسازد. چه‌این قضیّه از مسلّمات منطق عقل است که با مقدّمهٔ حدسی و وهمی نتیجهٔ قطع و یقین نتوان گرفت.

کسانی‌که در ادبیّات کار میکنند مکرّر باین نکته برخورده‌اند که گاهی در مورد معنی و طرز استعمال لغت و اسلوب جمله‌بندی و همچنین در تراجم رجال و تفصیل وقایع گذشته مطلبی را در ذهن خود قاعده واصل مسلّم فرض کرده و روی آن اساس طرحی ریخته و بنائی ساخته و سالها با آن عقیده بسر برده‌اند، ناگهان بواسطهٔ برخورد بیکی ازکتب ورسائل‌قدیم اساس‌اعتقاد دیرینشان برهم خورده‌است. مثلاً دریافته‌اند که معانی واستعمالات فلان لغت در آنچه میدانسته‌اند منحصر نبوده و اسلوب جمله بندی بدانچه فرض‌میکرده‌انداختصاص نداشته وترجمهٔ‌حال‌فلان نویسنده یا شاعر وتاریخ فلان واقعه آنطورکه ایشان می پنداشته‌اند نبوده است. حقّاً هم باید اینطور باشد زیراکه مطالب ادبی مانند علوم ریاضی نیست‌که عقل تنها درحلّ آنها کافی باشد بلکه علاوه برعقل و ذوق سلیم و سلیقهٔ مستقیم تتبّع و پی‌جویی وفحص وبحث عمیق ومتمادی هم لازم دارد. وبعبارت دیگراساس ومبنای علوم‌ادبی روی استقراء است نه قیاس‌عقلی، استقراء تامّ که مفید قطع باشد عادةً میسّر نیست پس ناگزیر باستقراءِ ناقص باید قناعت‌کرد تا لااقل بنتیجهٔ ظنّی برسیم ودر صورتی که استقراء ناقص هم بعمل نیامد احکام ما همگی وهمی و حدسی و مبتنی بر اساس سست و واهی خواهد بود.

پس ما اگر بخواهیم باساس ملّیت خودمان یعنی علوم و ادبیّات خدمتی شایسته انجام دهیم ومقیّد باشیم که سخنان ما پخته وسخته و نوشته‌های ما با مغز و متّکی بمبنی و اساس صحیح وسرمشق برای تحقیقات جوانان نو کار باشد وبعبارت کوتاهتر بزرگترین خدمت بملّت ایران وفرهنگ ایرانی احیای آثار مهمّ گذشتگان است.

از کتب ومؤلّفات بی‌حدّ و حصر فارسی که فقط نامی از آنها درمطاوی کتب باقی مانده واصل آنها از بین رفته است میگذریم و فقط آنمقدار راکه اکنون در کتابخانه‌های خصوصی وعمومی ایران وخارجه موجود است مورد نظرقرارمیدهیم. رویهمرفته صدیك این آثار هنوزچاپ نشده ودردسترس همه‌کس قرارنگرفته‌است. در مقدار چاپ‌شده هم دونقیصهٔ بزرگ‌موجود است یکی آنکه طبع کتابها از روی قاعده وترتیب منظّم بارعایت الاهمّ‌فالاهمّ نبوده یعنی اینطور اتّفاق نیفتاده است که ازمؤلّفات برگزیدهٔ متعلّق بهر قرنی نسبت بهرموضوع لااقلّ بهترین و مهمترین آنها زیر نظر اهل فنّ چاپ شده باشد بلکه در بعضی موارد برعکس کتب غیرمفید چاپ شده وکتابهای سودمند مهجورمانده است. دیگر آنکه دراغلب کتب مطبوعه عمل‌تصحیح ومقابله بانسخ معتبر واعمال امانت وتقوای علمی چنانکه سنّت‌علمای قدیم و شیوهٔ محقّقان امروزی است انجام نگرفته و از اینرو مورد اعتماد و اعتبار فضلای حقیقی واقع نشده ومثل این‌است‌که اصلاً چاپ نشده باشد بلکه دربسیاری ازاین کتب‌اگر باین صورتها چاپ نشده و خوانندگانرا از مراجعهٔ بنسخ خطّی و تحقیق شخصی منصرف نساخته بود زیانش بمراتب کمتر بود. با این قیاس چنین نتیجه بدست میآید که مدارك و اسناد مابرای استنباط مدارك ادبی بهیچوجه کافی و وافی نیست.

بیچاره مردم کنجکاو محقّقی که میخواهد بامراجعه بهمهٔ مدارك لازم وبااستفراغ وسع کار کند. چه اندازه بایدعمر ووقت عزیز او درجستجو ومطالعهٔ کتب‌خطّی مغلوط وبدخطّ وآشفتهٔ بی‌سروته تباه شود وچه‌مقدار نیروی تن و جان صرف‌کند واز همه حظوظ ولذائذ طبیعی چشم بپوشد وهزار گونه منّت ازاین وآن برخودهموار سازد تاآخر کار ازین دریای بیکران گوهری بچنگ آرد یادراین اثناء ناکام طعمهٔ

نهنگک خون‌آشام مرگک غافل گیر گردد و کارهای‌او تمام وناتمام جزو کاغذهای باطله بعطّار سر کوی فروخته شود

حال شبهای‌مرا همچومنی داند وبس　　توچه دانی که شب سوختگان چون گذرد

با این روش قسمت عمده عمر مردمان زحمتکش روشن فکر در راه جستجوی نسخ خطّی تباه و رفته رفته راه دانش وفرهنگک بسته میشود.

شاید بعضی‌کوته نظران اصلاً برای اینگونه خدمات فرهنگی ارزشی قائل نباشند. در بارهٔ این اشخاص جز این نتوانیم گفت که یا درجهل واشتباه محض‌اند، یا بعمد غرض‌رانی میکنند واین سخن را ازین رهگذر میگویند که بغور و غائلهٔ کار برخورده وصعوبت و دشواری راه را تشخیص داده و در یافته‌اند که برای ادای خدمت صادقانه بفرهنگک ایرانی در حال حاضر فداکاری واز خود گذشتگی بسیار لازم دارد که ایشان مرد آن نیستند، بترك همه چیز گفتن و خواب و خور برخود حرام کردن وشبانروز زیت فکرونورچشم سوختن ونیروی‌مزاج وتن‌وتوش‌زندگانی شیرین دنیوی را در باختن با تن آسانی وخوش گذرانی وجاه طلبی و مال اندوختن سازگار نیست، کسانی که برای ترویج بازار آشفتهٔ خویش درتقلیل متاع طایفهٔ علما ودانشمندان وادبای حقیقی ایران میکوشند و سعی دارند که متاع گران ارز ایندسته از خدمتگزاران حقیقی را که بنیادکاخ منیع ملّیّت مابهمّت ایشان استوار وسند افتخارات ایرانی بفداکاری وجانبازی آنها مسجّل میگردد بی‌ارج و کم بها قلمدادکنند بعقیدهٔ من از دو حال بیرون‌نیستند، یامغرض‌اند خیانت پیشه یا جاهل خام اندیشه. ملّتی که آثار قدیم خود را در طاق نسیان بیندازد مثلش مثل مرد کاملی است که همه تجارب ودانسته‌های گذشتهٔ خود را فراموش کند، چنین مردی اگر صد سال عمرکرده باشد هنوز کودك نادان است.

العلی محظورة الاّعلی　　من بنی فوق بناء السّلف

تا وقتی که بحساب موجودی آثار ادبی خود کاملاً وارسی نکنیم مجال ابتکار هم‌بدست نمیآید، وقتی‌که آثار موجوده احیاءوپایهٔ فکر ودانش گذشتگان‌مشخّص وعیب و نقص ادبیّات ما معلوم‌شد، راه ابتکار هم بهتر و هم صحیح تر باز خواهد شد

و گرنه میزانی برای تمیز ابتکار از تکرار و اینکه فلان فکر و فلان روش تازه و بی‌سابقه است در دست نخواهد بود.

باری اوّلین قدم که درراه ترقّی‌ادبیّات ایرانی باید برداشت این است که پایه واساس علوم ادبی را استوار وبارنامه های ملّی خود رااحیاء کنیم و برای‌کارهای‌ادبی دست افزاری‌که دربایست است آماده سازیم یعنی کمر سعی وکوشش ببندیم تا آثار قدیم‌معتبر نظم‌ونثرفارسی‌باتصحیح کامل‌دقیق توأم بانقد وتنقیح‌مطابق نمونه‌هایی که محقّقان عالیمقام ایرانی وشرق شناسان بیغرض خارجی‌بدست داده‌اند خوب چاپ‌شود ودردسترس‌همه کس قرار گیرد. واگر احیاء‌همه آثار ممکن نشد وشاید باحالت‌حاضر که‌ضعف‌دواعی‌روز افزون‌است هم‌ممکن نباشد، باری‌جهد‌کنیم که نسبت بآثاربرجسته و مهمّ هر قرن این منظور عملی شود، و تا این مقصود انجام نگرفته است در هیچ یك از رشته های فنون ادبی نه تحقیقات عمیق آرام بخش چشم باید داشت و نه در انتظار افکار و روشهای تازهٔ بی‌سابقه باید بود وتحقیقات ادبی را در حال حاضرمانند فرضیّه‌های ابتدائی بعضی‌علوم‌طبیعی باید شمرد که پس ازمدّتی (اگر انشاءالله‌این کشور رو بکمال‌فرهنگی برود و جوانانش‌عمرعزیز را جز درسبیل علم و ادب‌خرج نکنند) موجب مضحکه واستهزاء خواهد بود. و بیشتر اشتباهات نویسندگان معاصر درمباحث لغت و دستور وشعب تاریخ ادبی وسیاسی وغیره ناشی ازنقص‌مدارك واسناد است وگرنه انصاف‌را پاره‌یی‌ازایشان درغور رسی‌وتتبّع، بذل جهد واستفراغ وسع دارند و مقیّدند که چیزی بدون مدرك و مأخذ نگویند و ننویسند، امّا بااین مایه دست افزار بیش‌ازاین کار برای هیچ هنرمندی میسّر نیست واگر اسباب کار ایشان فراهم بود بدیهی است که بااین همه کار و کوشش آثار و نتایج بسیار مهمتر وسودمندتر بوجودمیآوردند. و درصورتی‌که امروز در تهیّهٔ مدارك و فراهم ساختن وسایل کوشش کنیم امید است که آیندگان چراغهای روشن فرا راه داشته باشند وبپرتو نور آن چراغها ازاین شب‌تاریك راه بسرمنزل مقصود ببرند وعلوم و معارف مارا ازاین وضع‌اسف‌بار بیرون بیاورند. نگارنده در اثرهمین تشخیص که‌بزرگترین خدمت بفرهنگ را احیاء آثار بزرگ قدیم دانسته است بتصحیح وطبع ونشرکتاب

حاضر که موسوم است به **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه** از تألیفات عزّالدّین محمود کاشانی متوفی ۷۳۵ و درفصول بعد بتفصیل آن را معرّفی خواهد کرد کمر همّت بربست وبدون توقّع مساعدت و انتظار اجر ومزد از احدی چند سال عمر خودرا صرف کرد تا کتاب بصورت حاضر درآمد و طبع و نشر این کتاب را برتألیفات مستقلّ خویش ترجیح داد .

اگر بنای کار نگارنده برتوقّع اجر وپاداش و کمینه سپاسگزاری اشخاص بود نبایستی بعداز کتاب التّفهیم ابوریحان که هنوز از تعب و رنج چندسالهٔ آن نیاسوده وازسعی وکوشش فراوان خود جز خسارت وزیان مادّی و ضعف ونقاهت بنیه ومزاج سودی نبرده است دیگر قلم بدست گرفته وهرگز گرد چنین کارها گشته باشم ولیکن تمام چشم امید من در درجهٔ اوّل بخداوند پاك است که هیچ خواهنده از در او بی‌مقصود بازنمیگردد و در درجهٔ دوم روح پاك ایران و ایرانی است که جاویدان باقی خواهد بود .

درخاتمه باین نکته اشارت میکنم که کار تصحیح بااین روش که محقّقان قدیم و جدید سرمشق داده اند و نگارنده از آن پیروی کرده بمراتب از تألیف دشوارتر است زیرا که شخص مصحّح نه درفکر معنی ونه درانتخاب لفظ برای بیان مقصود خود آزاد نیست بلکه مقیّد است که فکر و انشای دیگری را جستجو کند و اغلاط نسخه هارا مطابق ذوق و فکر مؤلّف نه سلیقه وفهم خودش بصلاح بازآورد . پس شخص مصحّح هم زحمت تألیف میکشد وهم ملتزم است که فکروعبارت مؤلّف دیگررا هم چنانکه هست باز نماید و ازین جهت آزادی از وی سلب میشود . آنانکه بااین قبیل کارهای ادبی آشنایی دارند امید است که این معنی را برسبیل اعتذار ازنگارندهٔ قلیل البضاعه بپذیرند و برسهو وزلّتم خرده نگیرند و رجاء واثق دارم که این قلیل خدمت از بندهٔ ناچیز در پیشگاه خداوند بزرگ و روح پاك ایران و ایرانی مقبول وسعی اندك من بپاداش جزیل مشکور گردد. اینك بمعرّفی مؤلّف کتاب وخصوصیّات تألیف و چگونگی طبع و تصحیح آن می‌پردازم والله الموفّق .

عزالدین محمود کاشانی مؤلف کتاب

مؤلّف کتاب مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه بطوریکه درمقدّمه (ص ۷ چاپ حاضر) تصریح شده **محمودبن علی القاشانی** یعنی شیخ عزّالدّین محمودبن‌علی کاشانی نطنزی است که از علما و عرفای نامدار سدهٔ هشتم هجری شاگرد **نورالدین عبدالصمد بن علی اصفهانی نطنزی** متوّفی۶۹۹ از مشایخ معروف سلسلهٔ سهروردیّه بوده و بنوشتهٔ کشف الظّنون در ذیل عنوان (التائیّة فی التصوّف) وهمچنین درذیل عنوان (عوارف المعارف) و نیز بضبط کتاب شاهد صادق تألیف محمّد صادق آزادانی اصفهانی در سال هفتصد و سی و پنج ۷۳۵ هجری قمری وفات یافت . واینکه در تاریخ گزیده (ص ۷۹۳) مینویسد که شیخ عزّالدّین نطنزی شارح قصیدهٔ ابن‌فارض در تصوّف یعنی همین عزّالدین محمود که شارح قصیدهٔ تائیّه ابن فارض است درعهد ابقاخان (ما بین سنوات ۶۶۳-۶۸۰) در گذشت ظاهراً اشتباه است . زیرا که عصر زندگانی وی ومشایخ اوکه عنقریب شرح خواهیم داد با وفات او درزمان اباقاخان سازگار در نمی‌آید .

عزّالدّین محمود با **کمال الدین عبدالرزاق کاشانی** مؤلّف شرح منازل السّائرین واصطلاحات صوفیّه که بنوشتهٔ مجمل فصیحی خوافی درسوم محرّم هفتصد وسی‌وشش ۷۳۶ هجری فوت شده است(۱) هردو از شاگردان طریقت دو شیخ معروف یکی **نور الدین عبدالصمدبن علی نطنزی اصفهانی** متوفّی۶۹۹ودیگر **شیخ ظهیرالدین عبدالرحمن بن شیخ نجیب‌الدین علی‌بن بزغش شیرازی** متوفّی رمضان ۷۱۶ بودند(۲) .

شیخ خرقه وارادت ایشان همان **نورالدین عبدالصمد** است امّا شیخ ظهیرالدّین ظاهراً شیخ صحبت و خدمت ایشان بوده و شاید خرقهٔ تبرّك هم از دست او پوشیده باشند و بهر تقدیر مسلّم است که بواسطهٔ تقدّم کسوت برعزّالدّین محمود وکمال الدّین

---

(۱) بعضی وفات اورا ۷۳۰ و برخی ۷۳۱ یا ۷۳۵ نوشته اند امّا نوشتهٔ مجمل فصیحی از همه صحیحتر و معتبرتر است . ۲ - نفحات الانس و شدّ الازار .

عبدالرزّاق در عالم طریقت تقدّم رتبت داشته است و ازین جهت اورا شیخ می‌خوانده‌اند.

نورالدین عبدالصمد از بزرگان عرفای قرن هفتم هجری است که اصلا از مردم اصفهان بوده ودر نطنز اقامت داشته و بقعه‌وخانقاه وی هم اکنون در نطنز باقی واز ابنیه وعمارات بسیار ممتاز اوائل قرن هشتم هجری بشمارمیرود و شرح وتصویر آن در کتاب آثار ایران ازنشریّات ادارهٔ کلّ عتیقات چاپ‌شده است. قسمتی از کتیبهٔ بقعهٔ نورالدّین عبدالصّمد بدین قرار است :

« هَذِهِ القُبَّةُ المُشَرَّفَةُ مَزارُ الشَّیْخِ الرَّبّانی نُورِالمِلَّةِ وَالدّینْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلّی الاِصْفَهانی اَلْمُقیمِ بِنَطَنْز اَمَرَ بِبِنائِها اَلصّاحِبُ الْاَعْظَمُ زَیْنُ الدُّنْیا وَالدّینْ خَلیفَةُ الماسْتَری فِی سَبْعٍ وَسَبْعِمائَه » شیخ نورالدّین عبدالصّمد با شیخ ظهیر الدین عبدالرّحمن هر دو از مریدان وشاگردان طریقت شیخ نجیب الدّین علی بن بزغش شیرازی متوفّی شعبان ۶۷۸[1] بودند وشیخ نجیب‌الدّین ازشاگردان وتربیت‌یافتگان معروف شیخ شهاب الدّین سهروردی (۵۳۹ ـ ۶۳۲) مؤلّف عوارف‌المعارف بود ،

شیخ عزّالدین محمود کتاب عوارف المعارف را بدو واسطه از مؤلّفش شیخ شهاب‌الدّین سهروردی روایت میکرد چنانکه خود در اجازه نامهٔ بعض شاگردانش مینویسد : وَاَنا اَرْوی کتاب عوارفِ المعارف عَنْ شیخی وَ مولای نورالدّین عبدالصّمدبن علیّ الاصفهانی وَ عَنْ شیخنا العالم ظهیرالدّین عبدِالرّحمن‌بن علیّ بن بُزغش‌الشیرازی وَ هُماعن شیخهماالامام العارف نجیب‌الدّین علیّ‌بن‌بزغش‌الشیرازی وهوعن شیخه قطب العارفین مصنّف الکتاب[2] .

کمال‌الدّین‌عبدالرّزّاق کاشانی هم در کتاب تأویل الآیات مینویسد : وقد سمعتُ شیخنا المولی‌نورالدّین عبدالصّمد[3] .

---

۱ ـ کلمهٔ (بزغش) بضم باء یك نقطه و ضم غین معجمه لغت ترکی است . وتاریخ وفات‌که در متن نوشته ایم مأخذش ضبط کتاب نفحات الانس و شدّالازار است در مزارات شیراز . در کتاب مجمل فصیحی نیز مینویسد که نورالدّین عبدالصمد خرقه از دست شیخ نجیب‌الدین گرفت .

۲ ـ نفحات‌الانس در ترجمهٔ حال عزالدین محمود ص ۴۲۸ چاپ نول کشور .

۳ ـ نفحات‌الانس در ترجمهٔ حال‌شیخ نورالدین عبدالصمد ص ۴۲۷

در مجمل فصیحی مینویسد که کمال الدّین عبدالرّزاق کاشانی خرقه از دست نورالدین عبدالصّمد گرفت واو از دست شیخ نجیب‌الدّین علیّ بن بزغش . در کتاب نفحات الانس و شدّالازار تألیف معین الدّین جنید شیرازی ترجمهٔ حال نجیب الدّین علی‌بزغش وپسرش ظهیرالدّین عبدالرّحمن نوشته شده‌است. درترجمهٔ حال ظهیرالدّین میگویندکه چون متولّدشدشیخ‌شهاب‌الدّین سهروردی رقعه‌یی از خرقهٔ خود برای پدرش نجیب‌الدّین فرستادتابرتن ظهیرالدّین کرد وبنابراین ظهیرالدّین اوّل بارخرقه ازدست‌شیخ شهاب‌الدین پوشید . مطابق‌این‌گفتار معلوم میشود که ولادت‌ظهیرالدّین قبل از ششصدو سی‌ودو ۶۳۲ ھ سال وفات شیخ شهاب‌الدّین سهروردی است و چون وفات ظهیرالدّین هم‌بنوشتهٔ شدّ الازار و نفحات‌الانس در ۷۱۶ واقع شده حدّاقل ۸۴ سال عمر کرده است . وبر فرض که صد سال عمرکرده باشد دروقت‌وفات سهروردی (سال ۶۳۲) شانزده سال داشته وهنوز شایستهٔ این مقام نبوده‌است‌که‌خلیفه و جانشین سهروردی باشد واورا نباید درطبقهٔ پدرش نجیب‌الدّین از خلفای سهروردی شمرد .

جامی در نفحات الانس سه رباعی ودو قطعهٔ ذیل را از اشعار فارسی عزّالدین محمود نقل‌کرده است .

رباعی

دل گفت مرا علم لدنّی هوس است — تعلیمم کن گرت بدین دسترس است
گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ — درخانه‌اگرکس‌است‌یك‌حرف‌بس‌است

☆☆☆

ای عکس رخ‌تو داده نور بصرم — تا در رخ تو بنور تو می نگرم
گفتی منگر بغیرما آخرکو — غیر از توکسی که آیداندرنظرم

☆☆☆

ای دوست میان ما جدایی تا کی — چون من توام این منی ومایی تا کی
با غیرت تو مجال غیری چو نماند — پس در نظر این غیر نمایی تا کی

قطعه

کثرت‌چونیك‌درنگری‌عین‌وحدت است — مارا شکی‌نماند دربن گرتراشکی است
در هر عدد زروی‌حقیقت چو بنگری — گر صورتش ببینی ور مادّه یکی است

☆☆☆

تا تویی در میانه خالی نیست　　چهرهٔ وحدت از نقاب شکی
گر حجاب خودی بر اندازی　　عشق و معشوق و عاشق است یکی (۱)

قریب بمضمون مصراع آخر یك شعر بدون نام قائل در آخر فصل سوم از باب چهارم مصباح الهدایه (ص ۴۱۷ چاپ حاضر) آورده است

معشوق و عشق و عاشق هرسه یکی است اینجا
چون وصل در نگنجد هجران چکار دارد

تالیفات عزالدین محمود

عزّالدّین محمود درعلوم متداولهٔ عصر خویش مخصوصاً ادبیّات و فلسفه و عرفان و کلام وحدیث مانند دانشمند معاصر همشهری و هم مسلکش کمال الدّین عبدالرزّاق کاشانی تسلّط و تبحّر کامل داشت. از آثار معروف او دو تألیف مهّم دردست است:

۱ ـ کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه بفارسی که اینك چاپ شدهٔ آن پیش چشم خوانندگان گرامی حاضر است و بعد از این بتفصیل در بارهٔ آن گفتگو می کنیم.

۲ ـ شرح قصیدهٔ تائیّهٔ ابن فارض بعربی بنام **کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر** که از شروح بسیار معروف وممتاز تائیّه است وکاملاً ادیبانه و عالمانه شرح شده و از احاطهٔ کامل شارح در فنون ادبیّه وفلسفه وعرفان حکایت میکند.

قصیدهٔ ابن فارض از قصائد بسیار معروف عرفانی است که شروح و تعلیقات بسیار برآن نوشته و در پیرامن آن موافق ومخالف قیل وقالها و بحث و جدالها برپا کرده‌اند. قصیده باین مطلع آغاز میشود:

سَقَتْنِي حُمَيّا الحُبِّ راحَةَ مُقْلَتِي　　وَكَأْسِي مُحَيّا مَنْ عَنِ الحُسْنِ جَلَّتْ

این قصیده بطوری که عزّالدّین محمود در مقدّمهٔ شرح خود میگوید بعنوان

---

(۱) نفحات الانس ص ۴۲۸ چاپ نول کشور.

نظم‌الدر موسوم است و شارح از این جهت نامی مناسب برای شرح خود انتخاب کرده و گفته است « وسمّیته کشف الوجوه الغرّ لمعانی نظم الدّر » و شرح مزبور باین عبارت آغاز میشود : « الحمد لله الّذی فلق بقدرته صُبح الوجود عن غسق العدم فجعله آیةً مُبصرةً لیقیم علیه دلیلاً » .

این شرح بطوری که گفتم بسیار عالمانه و محقّقانه نوشته شده است . شارح پس از دیباچهٔ ادبی عرفانی بسیار عالی برسبیل تمهید مقدّمه بطرح ده اصل در دو قسم هرقسمی مشتمل بر پنج فصل شروع کرده و بسیاری از مصطلحات صوفیّه و حقایق عرفانی را که در شرح ابیات محتاج الیه بوده در این فصول شرح داده وسپس بشرح قصیده پرداخته است باین طریق که ابیات را جدا جدا عنوان کرده و پس از تحلیل و تجزیه نکات و دقائق صرفی و نحوی و معانی و بیانی نخست ترجمه وسپس شرح و تحقیق نموده است . این شرح در تهران بسال ۱۳۱۹ هجری قمری چاپ شده امّا باشتباه آن را بکمال‌الدّین عبدالرّزّاق کاشانی نسبت داده‌اند ، از جمله دلائل اینکه شرح مطبوع از عزّالدّین محمود می باشد این است که قسمتی از عبارات آن شرح را که با کتاب چاپ شده کاملاً مطابق است جامی در نفحات الانس نقل کرده و از این رهگذر دلیلی برای معرّفی کتاب و انتساب آن بعزّالدّین محمود بدست داده است .

نفحات الانس در ترجمهٔ عزالدّین محمود مینویسد « وی صاحب ترجمهٔ عوارف است وشارح قصیدهٔ تائیّهٔ فارضیّه و بسی حقائق بلند ومعارف ارجمند در این دو کتاب درج کرده است و قصیده را شرح مختصر مفید نوشته است و کشف معضلات و حلّ مشکلات آن کرده‌است بمقتضای علم وعرفان وذوق و وجدان خود بی آنکه مراجعت کند بشرح دیگر چنانکه در دیباچهٔ آن میگوید : وَ لَمْ اَرْجِعْ فِی اِمْلائِه اِلیٰ مُطالَعَةِ شَرْحٍ کَیْلا یَرْتَسِمَ مِنْهُ فِی قَلْبِی رُسُومٌ وَ آثارٌ تَسُدُّ بابَ الْفُتوحِ وَ تَتَشَبَّثُ بِاَذْیالِ الرُّوحِ فَاَتْلُو تِلْوَ الْغَیْرِ وَاَحْدُو حَذْوَهُ فِی السَّیْرِ وَ دَأْبِی فِی التَّحْریرِ تَفْریغُ الْقَلْبِ مِنْ مَظانِّ الرَّیْبِ وَ تَوْجِیهُ وَجْهِه تِلْقاءَ مَدْیَنِ الْغَیْبِ اَسْتِزالاً لِلْفَیْضِ

الْجَدِيدِ وَ اسْتِفْتَاحاً لِأَبْوابِ الْمَزِيدِ[1]» .

دلیل دیگر که برخود نگارنده در طیّ مطالعه و ممارست متمادی در مصباح‌الهدایه وشرح تائیّه و آشنا شدن باسبك فکر و تعبیرات مؤلّف آنها عزّالدّین محمود معلوم شده و انتساب شرح مزبور را بعزالدّین محقّق ساخته این است که دو کتاب مزبور با اینکه یکی فارسی ودیگر عربی است در سبك عرفانی وطرزفکر واسلوب تعبیرات و استعارات طوری موافق است که احیاناً یکی ترجمهٔ دیگری می نماید وبخوبی نشان میدهدکه هردو ریختهٔ یك قلم وساخته و پرداختهٔ یك ذوق واندیشه است . محض نمونه یك سطر از فصل سوم قسم دوم مقدّمهٔ شرح تائیّه‌را (فی‌الوجد والوجود) باعبارت مصباح الهدایه فصل چهارم ازباب چهارم (ص ۱۳۳ چاپ حاضر) بعنوان (فصل چهارم در وجد و وجود) نقل میکنم :

مصباح الهدایه : مراد از وجد واردی است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند باحداث وصف غالب چون حزنی یا فرحی جنید رحمه الله گفته است اَلْوَجْدُ اِنْقِطاعُ الاَوْصافِ عِنْدَ سِمَةِ الذّاتِ بِالسُّرورِ - و ابوالعبّاس عطا گفته است اَلْوَجْدُ اِنْقِطاعُ الْاَوْصافِ عِنْدَ سِمَةِ الذّاتِ بِالْحُزْنِ . ه

شرح تائیّه : اَلْوَجْدُ مُصادَفَةُ الباطِنِ مِنَ اللهِ سُبحانَهُ وارِداً يُورِثُ فيه سُروراً اَوحُزْناً وَ يُغَيِّرُهُ عَنْ هيأتِه وَيَغيبُه عَنْ اوصافِهِ بِشُهودِ الحَقِّ قالَ الْجُنَيدُ الوَجدُ هُوَ اِنقِطاعُ الْاَوصافِ الخ وَ قالَ ابْنُ عَطا هُوَ اِنقِطاعُ الْاَوصافِ الخ .

ازاین قبیل توافق مابین دو کتاب فراوان است واحتمال اقتباس باشائبهٔ انتحال هم نسبت باینگونه مؤلّفان پرمایه شایسته وسزاوار نیست .

نوشته های کشف الظّنون دربارهٔ این شرح مضطرب وحاکی از تردید واشتباه خود اوست . درضمن شروح تائیّهٔ فارضیّه (چاپ اسلامبول ج ۱ ستون ۲۶۶الی۲۶۵)

---

۱ - نفحات الانس ص ۴۸۷-۴۲۸ وعبارت منقول عیناً در دیباچهٔ شرح تائیه چاپ طهران ص ۶ موجود است .

يك جا مينويسد : وشرح الشّيخ عزالدّين محمود النطنزى الكاشى المتوفّى فى سنة خمس و ثلاثين وسبعمائه اوّله الحمدلله الّذى فلق بقدرته صبح الوجود الخ . و بعدازچند سطر همين عبارت را براى اوّل شرح كمال الدّين عبدالرّزاق كاشانى تكرار ميكند ودر چند سطر پيش ازين در بارهٔ نام تائيّه ازشيخ شرف الدّين داود بن محمود بن قيصرى مينويسد : وَ ذَكَرَ بعضُهُمْ اَنَّ اَسْمَ هَذَا الشَّرْحِ كَشْفُ وُجوهِ الغُرِّ لِمَعانى الدُّر (۱) و درحرف كاف تنها باين قناعت مى كندكه (كشف وجوه الغرّ لمعانى الدرّ) نام شرح تائيّهٔ فارضيّه است .

شيخ شهاب الدين سهروردى مؤلف عوارف المعارف

شيخ الاسلام شهاب الدّين عمر سهروردى از بزرگترين مشايخ نامدار صوفيّهٔ شافعى مذهب است كه در بغداد خانقاه ومجلس وعظ و ارشاد وجماعتى بسيار مريدان و پيروان داشت ، نسب او بچهارده يا پانزده واسطه بمحمّدبن ابى بكر خليفهٔ اوّل مى پيوندد بدين قرار :

شيخ شهاب الدّين ابوحفص عمر بن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبدالله بكرى معروف بشيخ عمويه ابن سعد بن حسين بن قاسم بن نضر بن قاسم بن سعد بن نضر بن عبدالرّحمن بن قاسم بن محمّد بن ابى بكر صدّيق رضى الله عنه (۲).

---

(۱) عبارت كشف الظنون مغلوط است و بدون تصرف نقل شد . اينجا ياد آور ميشويم كه كشف الظنون چاپ جديد اگر ازچاپ قديم مغلوط تر نباشدكم غلط تر نيست اتّفاقاً درقسمتى كه نمونهٔ نسخهٔ اصل راكليشه كرده استهم نسخهٔ چاپ شده با نسخهٔ اصل تفاوت فاحش دارد خوانندگان مراجعه و مقابله كنند . و نيز علاوه مى كنم كه فاضل محترم آقاى سعيد نفيسى استاد دانشگاه بينده اطّلاع دادند كه ازآثار عزالدين محمود يك رساله درتصوّف بعربى و دومثنوى بنام عشق نامه وعقل نامه بنظر ايشان رسيده ونيز گفتند كه ترجمهٔ عوارف المعارف را عماد فقيه كرمانى بنظم درآورده ونسخهٔ آن نزد معظّم له موجود است .

(۲) اين نسب نامه مطابق است با نوشتهٔ ابن نجّار در تاريخ بغداد كه ميگويد از روى خطّ شيخ ابوالنجيب سهروردى نقل شده و ابن خلكان در شرح حال ابوالنجيب ج ۱ ص۳۲٤ چاپ طهران ذكر كرده است وبنابراين ازشيخ شهاب الدين تاابوبكر شانزده فاصله وتا محمد بن ابى بكر پانزده

بقيه درصفحهٔ بعد

شیخ شهاب‌الدّین دراواخر رجب یااوائل شعبان ۵۳۹ درسهرورد زنجان متولّد شدواز آنجابیغداد آمد ودر تحت تربیت عمویش شیخ‌ابوالنّجیب سهروردی بکسب علوم ظاهر و باطن اشتغال یافت تا در علوم ظاهر بمقام فقها و محدّثان بزرگ و در علوم باطن برتبهٔ مشایخ واقطاب کامل رسید و در عهد خود بقدس و تقوی و عبادت و کرامت معروف بود ، ودر مقامات ظاهری نیز باعزّت وحرمت بسیار میزیست ،جمعی بسیار ازعلما و فضلای آندوره درحلقهٔ ارادتمندان وی داخل شدند ودربارهٔ مقامات ظاهری و باطنی او عقاید مبالغه آمیز داشتند ، دراواخر عمرش مریض زمین گیرشد معذلك لحظه یی از عبادات شرعی و اوراد و اذکار غافل نمی نشست تا در غرّهٔ محرّم سال ۶۳۲ ببغداد درگذشت و بقعهٔ او هم اکنون در آنجا زیارتگاه معروف است ، و در همین سال وفات ابن فارض (شرف الدّین ابوحفص عمرابن فارض متولّد چهارم ذی‌القعده ۵۶۷ یا ۵۶۶) روز سه شنبه دوازدهم جمادی‌الاولی درقاهره اتّفاق افتاد .

شیخ شهاب الدّین در فقه و حدیث شاگرد عمویش ابوالنّجیب سهروردی و ابوالقاسم‌بن فضلان وابوالمظفرهبة‌الله ومعمربن فاخر وابی‌زرعهٔ مقدسی و ابوالفتوح طائی وجماعت دیگر از فقها و محدّثان نیمهٔ دوم قرن ششم هجری است وابن نجّار و

بقیه ازصفحهٔ قبل

واسطه‌است . وبنابرروایت دیگر که هم ابن‌خلکان وسبکی درطبقات الشافعیه در ترجمه حال شیخ ابوالنجیب سهروردی نوشته اند : شیخ عمویه ابن سعد بن حسین (حسن : خ) ابن قاسم‌بن علقمة ابن نضر بن معاذ بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی‌بکر صدیق رضی‌الله عنه .

وبنابراین ازشیخ شهاب‌الدین تاابوبکرخلیفه پانزده وتامحمد ابی‌بکرچهارده پشت واسطه میشود، ومطابق‌ایندوروایت معلوم میشود که دراوائل عمود نسب تاپشت هشتم شیخ شهاب‌الدین وهمچنین دراواخرعمودنسب‌تاچهاربطن روایات‌متفق‌ودرفاصلهٔ‌مابین‌آنهااختلاف‌است . درطبقات‌الشافعیه‌چاپ مصر که بصحّت‌طبع آن‌هیچ اطمینان‌نیست درترجمهٔ حال‌شیخ نجیب الدین‌سهروردی سلسلهٔ نسب‌را همانطور نوشته است که ابن‌خلکان درابتدای شرح حال نقل کرده ، امّا درترجمهٔ شیخ شهاب‌الدین سهروردی طور دیگر مینویسد که بادو روایت مذکور اختلاف دارد بدینقرار :

شیخ شهاب‌الدین عمربن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبداللهٔبن عمویه‌بن سعیدبن حسین‌بن قاسم بن نصربن قاسم بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم‌بن محمد بن ابی‌بکر صدیق عبدالله‌بن ابی‌قحافه . (طبقات الشافعیه ج ۵ ص ۱۴۳ .)

ابوالغنائم ابن علاّن و ابوالعبّاس ابرقوهی و گروه دیگر از محدّثان وروات معروف که سبکی در طبقات الشافعیّه ذکر کرده است شاگردان روایت او بودند، امّا در طریق تصوّف هم مشایخ بسیار دید واز هر خرمنی خوشه ها چید از جمله مشایخ او شیخ عبدالقادر گیلانی است متوفّی ٥٦١ (١)، و شیخ ابوالسّعود بغدادی متوفّی ٥٧٩ (٢)، و شیخ ابومحمّدبن عبد یا عبدالله بصری (٣) که در عوارف المعارف مکرّر از وی روایت کرده ویکی از روایات او را عزّالدّین محمود در کتاب مصباح الهدایه آورده است (٤). اینگونه مشایخ که گفتیم ظاهراً از مشایخ خدمت و صحبت شیخ شهاب‌الدّین بودند، امّا شیخ واستاد بزرگ او در طریقت و باصطلاح شیخ خرقه و تلقین ذکر او (٥) مطابق کرسی‌نامه‌های صوفیّه‌عمویش شیخ ابوالنّجیب سهروردی است که سلسلهٔ نسب تصوّف او را ذکر خواهیم کرد.

از شیخ ابوالنّجیب سهروردی چند رشته تصوّف منشعب میشود که یکی از آنهاسلسلهٔ معروف**سهروردیه** است‌ودیگرسلسلهٔ **پیرجمالیه** که‌ازامام‌الدّین محمد از شاگردان شیخ نجیب‌الدّین علیّ بن بزغش‌شیرازی منشعب میگردد و عموم این سلسله‌ها از طریق شیخ شهاب الدّین سهروردی جاری شده است.

---

(١) سیّد محمّد عبدالقادربن ابوصالح گیلانی از سادات حسنی است که نسبش بعبدالله محض ابن حسن مثنّی ابن حسن‌بن علی‌بن ابیطالب علیه‌السلام می پیوندد ولادت او سال (٤٧١ - ٤٧٠) و وفاتش در سال ٥٦١ واقع شده وسلسلهٔ قادریه که ازسلاسل معروف صوفیّه می‌باشد بدومنسوب است، در حواشی کتاب نیز ترجمهٔ حال او را نوشته ایم.

(٢) در باب بیستم عوارف المعارف (فی ذکر مَنْ یا کل من‌الفتوح) مینویسد: جاء رجلٌ الی الشیخ اَبی‌السّعود وَکانَ من ارباب الاحوالِ السنیّة رأینا مِنهُ و شاهَدْنا اَحوالاً صحیحةً عن قوّةٍ وَ تمکین.

(٣) ابن خلکان ابومحمدبن عبدالله ویافعی وسبکی ابومحمدبن‌عبد بصری نوشته اند در متن کتاب مصباح‌الهدایه نیز نسخه‌ها مختلف است. رجوع شود بحواشی ومستدرکات صفحه ٤٢٧ کتاب.

(٤) رجوع شود بصفحه ٤٢٧ چاپ حاضر.

(٥) باید دانست که انتساب مریدان بمشایخ بسه طریق است. ١- خرقه ٢ - تلقین ذکر ٣ - خدمت وصحبت وتأدیب. - امّا خرقه دو قسم است: ١ - خرقهٔ ارادت که جزاز یك شیخ ستدن روا نباشد ٢ - خرقهٔ تبرّك که ممکن است ازمشایخ بسیار برای‌تبرك بگیرند (کتاب مناهج‌العباد الی‌المعاد تألیف شیخ سعید الدین فرغانی بنقل نفحات‌الانس

سلسلهٔ معروف **نعمة اللهیه** نیز از یك طریق بشیخ شهاب الدّین سهروردی می پیوندد زیرا که شاه نعمة الله ولی ّ سر سلسلهٔ نعمة اللهیّه (وفاتش باصحّ اقوال ۸۳۴ هـ) از مریدان شیخ عبدالله یافعی مورّخ معروف صاحب کتاب مرآت الجنان والدّر النّظیم (متوفّی ۷۶۸ هـ) بود، وخود یافعی بیك طریق بادو واسطه سند خرقه وهمچنین سند روایت عوارف المعارف را بشیخ شهاب الدّین میرساند، در کتاب مرآت الجنان در وقایع ۶۳۲ بعداز ترجمهٔ حال شیخ شهاب الدّین سهروردی مینویسد: «وَ اِلَیْهِ یَرْجِعُ بَعضُ شُیوخِنا فِی لُبْسِ الخِرْقَةِ وَ بَعْضُهُمْ یَرْجِعُ اِلَی الشَّیْخِ عَبْد القادِرِ وَ بَیْنِي وَ بَیْنَهُ اِثْنانِ فِي کِتابِهِ العَوارِف وَ کَذا فِي لُبْسِ الخِرْقَةِ».

در دیباچهٔ شرح دیوان ابن فارض که شیخ علی نوهٔ دختری ابن فارض نوشته است ازقول شیخ کمال الدّین محمّد پسر ابن فارض نقل میکند که شیخ شهاب الدّین سهروردی در سال ۶۲۸ هجری آخرین سفر حج کرد، گروهی انبوه از مردم عراق در موکب او بزیارت بیت الله آمده در طواف و وقوف عرفات بدو اقتدا میکردند، در این سفر مابین وی وابن فارض ملاقات اتّفاق افتاد ومن وبرادرم عبدالرّحمن و جماعتی دیگر از جمله شهاب الدّین ابن خیمی وبرادرش شمس الدّین باحضور واجازت پدرم ابن فارض از دست شیخ شهاب الدّین سهرودی خرقه پوشیدیم.(۱). در نفحات الانس جامی نیز بنقل از یافعی شرح ملاقات کرامت آمیزی که مابین ابن فارض و سهروردی دست داده نقل کرده است (۲). ودر کتاب سیرهٔ جلال الدّین تألیف نورالدّین محمّد زیدری شرح رسالت سهروردی راازطرف ناصر خلیفه بدربار خوارزمشاه نوشته ابن خلکان مینویسد که شیخ شهاب الدّین بعنوان رسالت ازطرف دیوان عزیز باربل آمد وآنجا مجلس وعظ دائر کرد امّا مرا بعلّت کمی سنّ دیدار او دست نداد (ج ۱ ص ۴۱۵ چاپ طهران).

---

۱ ـ مقدمهٔ شرح بورینی ونابلسی بردیوان ابن فارض ص ۱۸

۲ ـ نفحات الانس در ضمن ترجمهٔ ابن فارض ص ۴۸۷ چاپ نول کشور. در همین ملاقات است که گویند ابن فارض دوبیت از اشعار خود را برسهروردی فرو خواند و سهروردی بوجد آمد.

اهـلاً بمـا لم اکن اهـلاً لموقفه	قول المُبَشّر بعـد الیّأس بالفَرَج
لـک البشارةُ فاخلَع ما علیك فقد	ذُکِرْتَ ثَمّ عَلی مافیك من عوج

سبکی در طبقات الشافعیّه شرح مبسوطی در فضائل و پاره‌یی از فتاوی شیخ شهاب الدّین سهروردی نوشته است که برعایت اختصار از نقل آن خود داری کردیم (۱).

در شرح احوال وی می‌نویسند که باهمه عزّت وحرمت وجاه وجلالی که داشت با نهایت فقر و تهیدستی میزیست و بهیچوجه مال دنیا قبول نمی‌کرد حتّی اینکه در هنگام مرگش مؤنت کفن ودفن نداشت.

در تاریخ گزیده (ص۷۹۰عکسی) دوبیت ذیل‌را بدونسبت می‌دهد:

بخشای برآنکه بخت یارش نبود جز خوردن اندوه تو کارش نبود
درعشق‌چه حالتیش‌باشدکه در آن هم بی تو و هم با تو قرارش نبود

علاوه بر رباعی مذکور اشعار دیگر نیز بدو منسوبست ازجمله این رباعی که در ریاض العارفین آورده است

ای دوست وجودوعدمت اوست همه سرمایهٔ شادی و غمت اوست همه
تو دیده نداری که ببینی او را ورنه زسرت تا قدمت اوست همه

ترجمهٔ حال شیخ شهاب‌الدّین سهروردی اوّل یحیی‌بن حبش بن امیرك را که بلقب **شیخ اشراق** و **شیخ مقتول** معروف است وبتهمت بد دینی درحلب بسال ۵۸۷ بقتل رسید وبعضی اورا با صاحب عنوان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی دوم‌مؤلّف عوارف المعارف اشتباه‌کرده‌اند درحواشی‌کتاب (ص۸ چاپ حاضر) باندازه‌یی‌که‌برای رفع شبهه دربایست بوده‌است نوشته‌ایم اینجا بتکراراحتیاج نباشد. ازجمله‌تألیفات شیخ الاسلام عمر سهروردی در تصوف کتاب **جذب‌القلوب الی مواصلة المحبوب** است که در حلب بسال ۱۳۲۸ه چاپ شده(۲) امّا اثر بسیار مشهورش‌کتاب عوارف المعارف است که اینك در بارهٔ آن سخن میگوییم.

عوارف‌المعارف و مؤلفات دیگر درتصوف‌تازمان سهروردی بزرگترین اثر معروف از تألیفات شیخ‌الاسلام شهاب‌الدین عمر سهروردی ۶۳۲ ـ ۵۳۹

---

۱ ـ رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیه ج ۵ ص ۱۴۳

۲ ـ معجم‌المطبوعات العربیة ستون ۱۰۶۰

در موضوع تصوّف که شهرت جهانگیر یافته و مبنی و مأخذ و اصل عمدهٔ عزّالدّین محمود در تألیف مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة بوده کتاب عوارف المعارف است که خوشبختانه مکرّر چاپ شده ودردسترس فضلا قرار گرفته است(۱) این کتاب مشتمل است بر شصت وسه باب در آداب سیر وسلوك وسنن ووظایف سالکان ومعارف ومقامات واحوال عارفان واصطلاحات صوفیّه ودر هر باب بطور اختصار آنچه لازمهٔ تحقیق و نقل روایات وحکایات است در این کتاب فرو گذار نشده ، وسهروردی بشیوه وسنّت پسندیدهٔ محدّثان ارجمند قدیم سند سماع و قرائت روایات کتاب را بدست داده است این کتاب اگر چه بتفصیل وبسط کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مکّی نیست امّا فوائد ونتایجی که از مطالعهٔ این کتاب برای ارباب تحقیق و سالکان طریق حاصل میشود بمراتب بیش ازکتاب قوت القلوب است .

باید دانست که نزدیك بهمان عصر وزمان که نهضت تصوّف باسم و رسم صوفی آغاز شد ، یعنی از قرن دوم هجری دانشمندان این طایفه دست بکار تألیف وتصنیف شدند وکتب ورسائل بسیار درموضوع زهد وتقوی وبی اعتنائی بدنیا وتوجّه بآخرت وآداب عبادت و سیر و سلوك که از تعلیمات متداول صوفیّه است در مدّت پنج قرن تا زمان شیخ شهاب الدّین سهروردی بپرداختند وهمین کتب ورسائل بود که بضمیمهٔ کلمات بزرگ ومعارف مأثوره از بزرگان این سلسله منشأ هدایت طالبان طریق میگردید . دانشمند نامدار جهان حجّة الاسلام **امام محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰)** یکی از این طالبان راه یافته وتشنه کامان زلال تحقیق است که بتصریح خود او در کتاب **المنقذمن الضلال** ببرکت مطالعهٔ کتب صوفیه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکّی وتألیفات حارث محاسبی وهمچنین مقالات وعبارات متفرّقهٔ جنید وشبلی وابویزید بسطامی و امثال ایشان از مشایخ صوفیه بـا اسرار تصوف آشنا گردیـد و پس از آوارگیها وسرگردانیها و پی‌جویی‌های بیشمار که درطلب راه حق کرد مطمئن گردید که مسلك صوفیه بهترین مسالك وطریق ایشان مستقیم‌ترین راهها برای

۱ - از آن جمله یکبار مستقل در دو جزو بسال ۱۲۹۴ ه در مصر و بار دیگر در حاشیهٔ احیاء العلوم غزّالی .

وصول بحق وحقیقت است[۱].

در کتاب الفهرست ابن النّدیم که در نیمهٔ دوم قرن پنجم هجری درحدود سال ۳۷۷ تألیف شده است درفصل مخصوص راجع بتألیفات متصوّفه از کتب ورسائل بسیار نام می‌برد که معلوم نیست در عصر حاضر چه اندازه از آنها موجود باشد.

ازجمله مؤلّفان قدیم صوفیّه **بشر بن حارث حافی** است متوفّی ۲۲۷ هـ مؤلّف **کتاب الزهد** ودیگر **یحیی بن معاذ رازی** متوفّی ۲۵۸ هـ مؤلّف **کتاب المریدین** و **سهل تستری** متوفّی ۲۸۳ هـ یا (۲۷۳ هـ) مؤلّف کتاب **دقائق المحبین** و **مواعظ العارفین** وکتاب **جوابات اهل الیقین**. وازمشاهیر مؤلّفان این فرقه **ابن ابی الدنیا** عبدالله بن محمّد بن عبید قرشی است (متولّد ۲۰۸ متوفّی روز سه شنبه چهاردهم جمادی الاخره سال ۲۸۱هـ)[۲] که در الفهرست ابن ندیم[۳] نام سی وسه کتاب از تألیفات او را ذکر میکند، و از تألیفات چاپ شدهٔ او کتاب **من عاش بعدالموت** بنظر نگارندهٔ سطور رسیده وابن ندیم ازین کتاب نام نبرده است. ناشر کتاب در مقدّمه ازمجموعهٔ خطّی گرانبهایی از آثار مؤلّف مزبور اطّلاع میدهد که درقرن ششم هجری کتابت شده است[٤].

از جمله مؤلّفان قدیم صوفیّه در قرن سوم هجری حارث بن اسد محاسبی است (متوفّی ۲٤۳ هـ) که کتب بسیار در زهد واصول دیانت و ردّ برمعتزله تألیف کرده بود[٥] ازجمله تألیفات وی رساله یی است که بنام کتاب **التوهم** چاپ شده است[٦].

در کتب تصوّف که تا زمان سهروردی بفارسی وعربی تألیف شده چند کتاب بسیار مشهور است ازاین جمله کتاب **روضة العقلاء** تألیف ابوحاتم بستی (متوفی ۳٥٤هـ)

---

۱ ـ المنقذ من الضّلال چاپ مصر صفحهٔ ۲٦ . ۲ ـ برای ترجمهٔ حال ابن ابی الدنیا رجوع شود بتاریخ بغداد خطیب وطبقات الحفاظ ذهبی والفهرست ابن ندیم .

۳ ـ الفهرست چاپ مصر ص ۲٦۲ ٤ ـ این کتاب در مطبعهٔ اسلامیّه مصر بسال ۱۳٥۲ هـ باهتمام سید محمّد حافظ التجانی بطبع رسیده و می گویند تاریخ نسخهٔ خطی اصل که از کتابخانهٔ عکّا بدست او افتاده ٥۸۳ هـ است .

٥ ـ الفهرست ابن النديم ص ۲٦۱ چاپ مصر . ٦ ـ شاید همان کتاب باشد که در الفهرست ابن ندیم بنام التفکّر والاعتبار در جزو مؤلّفات حارث محاسبی ذکر شده است .

و **کتاب اللمع** ابونصرسرّاج طوسی(متوفّی ۳۷۶ هـ) و کتاب **قوت‌القلوب** ابوطالب مکّی (متوفی ۳۷۶هـ) و رساله **قشیریه** تألیف استاد ابوالقاسم قشیری (متوفی۴۶۵هـ) که تاریخ تألیف آن بطوری که درمقدّمه تصریح شده سال۴۳۷ هجری است و کتاب **حلیةالاولیاء** حافظ ابونعیم اصفهانی متوفّی ۴۳۰ در تصوّف وتراجم صوفیّه و کتاب **کشف‌المحجوب** ابوالحسن غزنوی در قرن پنجم هجری وکتاب **اسرارالتوحید** فی مقامات الشّیخ ابی سعید از مؤلّفات قرن ششم وکتاب **طبقات‌الصوفیه** ابوعبدالرّحمن سلّمی که بضبط یافعی در ۴۱۲ فوت شد، و این کتاب را شیخ‌الاسلام خواجه عبدالله انصاری (متولّد ۳۹۶ متوفّی ۴۸۱) درمجالس صحبت ومجامع تذکیر وموعظت بزبان هروی قدیم که درآن عهد معهود بوده‌است املاء میفرموده وسخنان دیگر ازبعضی مشایخ که در آن کتاب مذکور نشده و بعضی از اذواق و مواجید خود برآن میافزوده و یکی از مریدان آن را جمع میکرده است، همین کتاب را که بنام امالی هروی‌ظاهراً‌شهرت داشته است درسنه۸۸۱هجری‌شاعردانشمندمعروف‌ملاعبدالرحمن جامی متوفّی۸۹۸ بدرخواست امیرعلیشیر نوائی اززبان هروی بزبان فارسی نقل و مطالب دیگر برآن افزوده و کتاب خود را بنام نفحات الانس تألیف‌کرده است(۱)

از جمله آثار مهمّ اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم که بامشرب و مذاق صوفیّه تألیف و دربارهٔ تصوّف درآن بحث مستوفی شده کتاب احیاء العلوم امام‌محمّد غزّالی است (متولد ۴۵۰ متوفّی ۵۰۵). و از امام ابوالفرج عبدالرّحمن بن جوزی متوفّی۵۹۷ که از مشاهیر علمای سدهٔ ششم هجری بود دو تألیف مهم در دست است یکی بنام **صفة الصفوه** در تجلیل مقام تصوّف و تراجم بزرگان صوفیّه و پیشوایان دین و ارباب زهد و عبادت و دیگر موسوم به **تلبیس ابلیس** که قسمت عمده‌اش راجع است بنقد مسالك صوفیّه و نکوهش و ردّ عقاید صوفیان.

از کتاب احیاءالعلوم که درموضوع خود منحصر بفرد است وهمچنین ازکتبی که جنبهٔ تاریخی و تراجم رجالش غلبه دارد یعنی حلیة الاولیاء و طبقات الصوفیه و صفة الصفوه چون بگذریم در میان کتب تصوّف هیچکدام باندازهٔ رسالهٔ قشیریّه

---

۱ ـ مقدمهٔ نفحات الانس.

وقوت القلوب ابوطالب مکّی کسب شهرت و اهمیّت پیدا نکرده و نامش برسر زبانها نیفتاده بود. مولوی در بیت ذیل باین دو کتاب نظر دارد

لعل او گویا زیاقوت القلوب   نه رساله خوانده نه قوت القلوب

وازاین دو کتاب هم بنظر نگارنده رسالهٔ قشیریّه بااختصارش جامعتر ومفیدتر و پرمغزتر ازقوت القلوب است. ازجمله مزایای رسالهٔ قشیریّه فصلی است مخصوص بتراجم رجال صوفیّه که بانهایت اختصار مشتمل بر ترجمهٔ حال صحیح بسیاری ازعرفای نامدار است تا زمان خود قشیری. اتّفاقاً کتاب عوارف المعارف نیز ازاین فضیلت عاری است. کتاب التعرّف ابوبکر کلابادی متوفّی ۳۸۰ نیز که از کتب مهمّ تصوّف است بشهرت آن دو کتاب نرسید

بالجمله تازمان شیخ شهاب الدّین عمرسهروردی شهرت و اعتبار منحصر بدو کتاب مزبور بود که درموضوع خود قرین و تالی نداشتند. کتاب عوارف المعارف سهروردی سومین آن دو کتاب گردید بلکه تاحدّی از حیث شهرت و اعتبار بر آنها مخصوصاً برقوت القلوب بچربید و ازهمان زمان که این کتاب تألیف شد مورد توجّه و از مراجع عمدهٔ علما و عرفا قرار گرفت و حواشی و تعلیقات و تراجم و شروح بسیار بسه زبان فارسی وعربی وترکی بر آن نوشتند که بعضی را صاحب کشف الظنون در ذیل عنوان عوارف المعارف ذکر کرده و کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه را نیز در جزو تراجم فارسی آن بقلم آورده است بدین قرار: وَ عَلَيْه تَعْلِيقَةٌ لِلسِّيدالشّريف عَلِيّ بن مُحَمَّد الْجرجانِي الْمُتوفَّى سنة ۸۱٦ ستّ عشرة وثمانمأه وَ تَرْجَمَهُ الْعارِفِى بالتُّركِي و ظَهيرُ الدّين عَبْدُالرَّحمنِ بنِ عَلِي الشّيرازِيّ بِالْفارسِيّ وَالشّيخ عِزّالدِّين مَحْمودبن عَلّى الْكاشِيّ النَّطَنزِيّ اَيْضاً بِالْفارسِيَ سَمّاهُ مِصباح الهداية و مِفتاح الكفاية اوّله حمدى كه لمعات صدق و نفحات اخلاص الَخ المتوفّىسنة ۷۳۵ واختصره محبّ الدين احمدبن عبدالله الطّبرى المكّى الشافعى المتوفى سنة ٦٩٤ اربع وتسعين و ستّمائة وَتَخْرِيجُ احاديثِه لِلْشَّيخْ قاسم بن قطلوبغا الْحَنَفِيّ الْمُتَوفّى سنةَ ۸۷۹ تسع و سَبْعِينَ و ثمانمائة (چاپ اسلامبول ستون

۱۱۷۷ ـ ۱۱۷۸) . دربارهٔ کتاب مصباح الهدایه که ترجمهٔ عوارف المعارف نیست بلکه کتاب مستقلّی است متضمّن مطالب عوارف المعارف باضافهٔ مطالب دیگر از خود عزّالدّین محمود درمحل خود بتفصیل بحث کرده ایم عجالةً بهمین مقدار بسنده کرده بترجمهٔ حال شیخ ابوالنّجیب سهروردی و نام مشایخ سلسلهٔ او می‌پردازیم .

ابوالنجیب سهروردی

شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهربن عبدالله بن محمّدبن عمویه ازمشایخ بزرگ صوفیّه در قرن ششم هجری است ، مدّتی در مدرسهٔ نظامیّهٔ بغداد نزد اسعد میهنی واستادان دیگر تحصیل فقه واصول مذهب کرد و نزد قاضی ابوبکر انصاری وزاهربن طاهر وجماعت دیگر از محدّثان سماع حدیث نمود وپس از فراغت ازعلوم ظاهری داخل رشتهٔ تصوّف ومشغول تربیت وارشاد طالبان طریق گردید ، در بغداد خانقاهی داشت که اصحاب وی در آن مسکن وانجمن داشتند ووی بوعظ وتذکیر ومجلس گویی‌ایشان را هدایت و راهنمایی میکرد ، درآن حال برای تدریس نظامیّه دعوت شد واز بیست وهفتم محرم ۵۴۵ تارجب ۵۴۷ مدرّس نظامیه بود، درسال ۵۵۷ بقصد زیارت بیت المقدس سفرکرد ، یك چند در موصل ویك چند در دمشق مجلس وعظ دایرداشت ودراین سفر ملك نورالدّین محمود حکمران شام مقدم اورا گرامی شمرد ودر بارهٔ وی اعزاز و تجلیل بسیار نمود ، ولادتش بنوشتهٔ سبکی در طبقات الشافعیّه درماه صفر ۴۹۰ (۱) درسهرورد ووفاتش بضبط بیشتر مورخان، عصر روز جمعه هفدهم جمادی‌الاخره سال ۵۶۳ دربغداد اتفاق افتاد .

سلسلهٔ طریقت شیخ شهاب‌الدین سهروردی

طریقهٔ شیخ شهاب‌الدین سهروردی درمیان طرق وسلاسل صوفیّه بنام سلسلهٔ **سهروردیه** معروف است . شیخ شهاب‌الدّین در طریقهٔ تصوّف مشایخ بسیار دید امّا شیخ واستاد بزرگ اودرطریقت چنانکه پیش‌هم گفتیم عمویش شیخ‌ابوالنجیب

---

۱ ـ ابن خلکان این سال را بتردید ذکر کرده است

سهروردی است، و شیخ ابوالنّجیب هم در تصوف خدمت مشایخ متعدّد رسید و از برکت صحبت ایشان بمقامات عالیه دست یافت، از جمله مشایخ او شیخ حمّاد دبّاس است متوفّی رمضان ۵۲۵[۱] که در مواضع متعدّد از کتاب عوارف المعارف تصریح شده[۲] امّا نسبت خرقهٔ ارادت و تلقین ذکر او موافق کرسی نامه‌ها که در کتاب مُجلی ابن ابی جمهور احسائی از علمای قرن نهم و نفحات الانس و بستان السّیاحه و ریاض السّیاحه و طرائق الحقائق برمیآید بدین قرار است:

(۱) نسبت خرقه ارادت: شیخ ابوالنجیب سهروردی از عموی خود قاضی وجیه الدین ـ از ابومحمّد عمویه و اخی فرج زنجانی که دست هریك در الباس خرقه شریك دیگری بوده است.

و ابومحمّد عمویه ـ از احمد اسود دینوری ـ از ممشاد دینوری متوفّی ۲۹۹ از سیّد الطائفه ابوالقاسم جنید بن محمّد بغدادی متوفی ۲۹۷ ـ از خالش سریّ سقطی متوفّی ۲۵۷[۳] از ابومحفوظ معروف کرخی متوفّی ۲۰۱ـ۲۰۰ هـ.

امّا اخی فرج زنجانی متوفّی رجب ۴۵۷ خرقه از دست ابوالعبّاس نهاوندی پوشید ـ از ابوعبدالله محمد بن خفیف شیرازی متوفّی ۳۷۱[۴] ـ از ابومحمّد رویم بغدادی متوفّی ۳۰۳ ـ از جنید بغدادی.

(۲) نسبت تلقین ذکر: شیخ ابوالنجیب سهروردی از امام احمد غزّالی متوفّی ۵۲۵[۵] ـ شیخ ابوبکر نسّاج ـ شیخ ابوالقاسم گرگانی[۶] ـ ابوعثمان مغربی

---

۱ ـ ابوعبدالله حمّاد بن مسلم بن دبّاس از مشایخ صوفیهٔ قرن ششم هجری است که در نفحات الانس ص۴۵۶ و کتاب خزینة الاصفیاء ترجمهٔ حالش مسطور است، نگارنده در حواشی کتاب ص۲۵۲ نوشتهٔ خزینة الاصفیاء را در بارهٔ تاریخ وفات او نقل کردم

۲ ـ از جمله در باب بیستم: کان شیخنا ضیاء الدّین ابوالنجیب یحکی عن الشیخ حمّاد دبّاس. ودر باب چهل وچهار: وحکی لنا عن الشیخ حماد شیخ شیخنا.

۳ ـ ابن خلکان سال ۲۵۱ و ۲۵۳ هم نقل کرده است.

۴ ـ وفات محمّد بن خفیف باصح اقوال چنانکه در کامل ابن اثیر و تاریخ یافعی ضبط شده در ۳۷۱ هجری است وظاهراً نسخهٔ چاپی رسالهٔ قشیریه (احدی و تسعین و ثلاثمائه) تحریف است بجای (احدی وسبعین)،

۵ ـ در عوارف باب ۷ حکایتی دارد راجع بمصاحبت ابوالنّجیب با امام احمد غزّالی در اصفهان

۶ ـ در کتاب خزینة الاصفیاء وفات ابوبکر نسّاج را ۴۸۷ و وفات ابوالقاسم گرگانی را ۴۵۰ هـ نوشته است.

متوفّی ۳۷۳ ـ ابوعلی ابن کاتب[1] ـ ابوعلی رودباری متوفّی ۳۲۲ ـ سیّدالطائفه جنید بغدادی ـ سری سقطی ـ معروف کرخی .

امّا معروف کرخی موافق عقیدهٔ جمعی ازصوفیّه تربیت شدهٔ حضرت علیّ بن موسی الرّضا علیه السّلام بود . ودراین موضوع این نکته بخاطر نگارنده رسیده است که محقّقان صوفیّه در بارهٔ معروف معتقد بخلافت و جانشینی از حضرت رضا علیه السّلام نیستند زیرا که وفات معروف کرخی باصحّ اقوال در سنهٔ ۲۰۰ یا ۲۰۱ ه درزمان حضرت رضا علیه السلام اتّفاق افتاد، چه رحلت آنحضرت باصحّ و اَشهراقوال در سال ۲۰۳ هجری اتّفاق افتاده است و باعتقاد همهٔ محققان صوفیه انتقال منصب قطبیّت ومقام خلافت بقطب بعد درزمان حیات امام وقطب وقت و بعبارت دیگر وجود دو قطب ناطق بالفعل نایب ومنوبٌ عنه دریك زمان ممکن نیست . گروهی ازسلاسل صوفیّه نسبت خرقهٔ معروف کرخی را به **داود طائی** متوفی ۱۶۵[2] از **حبیب عجمی**[3] از **حسن بصری** متوفی ۱۱۰ ه ازسرحلقهٔ اولیاء علی بن ابیطالب علیه السلام میدانند وطایفه یی بر آنندکه معروف کرخی درتصوّف شاگرد **فرقد سنجی** است متوفی ۱۳۱[4] وفرقد شاگرد **حسن بصری** واو شاگرد **انس بن مالك** متوفی ۹۲[5] که آخرین صحابی بصره بود[6] .

---

۱ ـ نام اوحسن بن احمد و وفاتش بنوشتهٔ رسالهٔ قشیریه در سیصدوچهل واند وبضبط نفحات الانس ۳۵۳ هجری است .

۲ ـ وفات داود طائی را ابن جوزی در صفة الصفوة (ج ۳ ص ۷۴) درسال ۱۶۵ در عهد خلافت مهدی عباسی ضبط کرده وابن خلکان باختلاف اقوال ۱۶۵ و ۱۶۰ ویافعی ۱۶۲ نوشته‌اند .

۳ ـ وفات حبیب عجمی روز شنبه نهم رمضان ۱۴۱ وبنوشتهٔ خزینة الاصفیاء در سنهٔ ۱۵۶ هجری واقع شد (طرایق الحقایق)

۴ ـ ابویعقوب فرقدبن یعقوب سنجی ازعبّاد و زهاد معروف سدهٔ دوم هجری است وتاریخ وفات اورا ابن جوزی (صفة الصفوه ج ۳ ص ۱۹۶) ویافعی در ۱۳۱ ه نوشته‌اند .

۵ ـ در سال وفات انس مالك مابین ۹۱ ـ ۹۳ اختلافست و مدّت عمر اورا ۹۹ سال نوشته‌انـد . در حواشی کتاب ترجمهٔ حال اورا نوشته ام .

۶ ـ آخرین صحابی نسبت بهمه بلاد اسلامی ابوالطفیل عامربن واثلة بن اسقع کنانی است که باصح واشهر اقوال شیعه وسنّی هشت سال زمان پیغمبراکرم را درك کرد ودر سال ۱۱۰ ه درگذشت واز شیعیان و دوستداران علی وآل او بود . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب اسدالغابه و تنقیح المقال و رجال ابوعلی .

ابن ندیم در کتاب الفهرست از روی خطّ **ابومحمد جعفر خلدی** متوفّی ۳٤۸[۱] که از رؤسا ومشایخ متصوّفهٔ بغداد واز اصحاب معروف جنید بغدادی است اتّصال رشتهٔ تصوّف معروف کرخی را بانس مالك با همین وسایط که ذکر کردیم نقل می کند[۲] .

باری شیخ ابوالنّجیب سهروردی چنانکه پیش گفتیم مرکز اتّصال چند رشته از سلاسل صوفیّه می باشد که یکی از آنها سلسلهٔ سهروردیّه است و رشتهٔ تصوّف عزالدّین محمود بدان متّصل می شود بدین قرار که از شیخ ابوالنّجیب میرسد بشیخ شهاب الدین سهروردی وازاو میرسد بچند تن مشایخ قرن هفتم هجری ازجمله شیخ شمس الدین صفی[۳] وشیخ عماد الدّین احمد فرزند شیخ شهاب الدین و شیخ نجیب الدّین علیّ بن بزغش شیرازی که ازدیگر مشایخ معروفتر است. واز نجیب الدّین میرسد بچند نفر ازمشایخ نیمهٔ دوم قرن هفتم ونیمهٔ اوّل قرن هشتم ، ازآنجمله پسرش شیخ ظهیرالدین عبدالرّحمن متوفی رمضان ۷۱٦ و سعیدالدین محمدبن احمد فرغانی متوفّی حدود ۷۰۰[٤] که از شارحان تائیّه فارضیّه و فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی است و امام الدّین محمّد که سلسلهٔ پیر جمالیّه بدو می پیوندد و شیخ نور الدین عبدالصمد اصفهانی نطنزی متوفی ٦۹۹ .

وگروهی از بزرگان علما وعرفای قرن هشتم هجری شاگردان وتربیت شدگان طریقهٔ نور الدّین عبدالصّمد بودند . از آنجمله شیخ نجم الدین محمود اصفهانی

---

۱ ـ ابومحمد جعفربن محمد بن نصیرخلدی وفاتش روز یکشنبه نهم رمضان ۳٤۸ واقع شد برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفة الصفوه ج ۲ ص ۲٦٥ .

۲ ـ قال محمد بن اسحق قرأت بخط ابی محمد جعفر الخُلدی و کان رئیساً من رؤساء المتصوّفة و ورعاً زاهداً و سمعته یقول ما قرأته بخطه اخذت عن ابی‌القاسم الجنیدبن محمد وقال لی اخذت عن ابی الحسن السری بن‌المغلّس السقطی وقال اخذالسریّ عن معروف الکرخی واخذ معروف الکرخی عن فرقد السنجی واخذ فرقد عن‌الحسن البصری و اخذ الحسن عن‌انس بن مالك ولقی الحسن سبعین من‌البدریین (الفهرست ص ۲٦۰ چاپ مصر) .

۳ ـ برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بنفحات الانس ص ٤۲٦ .

٤ ـ برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بنفحات الانس ص ۵۰۷ ـ و مأخذ تاریخ وفاتش نوشتهٔ کشف‌الظنون است درشروح تائیه ابن فارض وفصوص الحکم ابن عربی .

وکمال‌الدین عبدالرّزاق کاشانی و شیخ عزالدین محمود کاشانی مؤلّف مصباح‌الهدایه .

کتاب مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة

مهمترین تألیفات شیخ عزّالدّین محمود بن علی کاشانی متوفی ۷۳۵ کتاب حاضر موسوم به **مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة** است که بی‌شبهه یکی‌از آثار گرانبهای نثرفارسی وذخایرادبی وغنائم ملّی مامتعلّق بقرن هشتم هجری میباشد وخوشبختانه از دستبرد حوادث مصون مانده تا بدست ما رسیده و در موضوع خود که عبارت از تصوّف واخلاق باشد درمیان آثار فارسی قرن هفتم ببعد ممتاز و منحصر بفرد است .

اشخاصی که متعرّض ترجمهٔ حال عزالدّین محمود شده اند از قبیل جـامی در نفحات الانس ومرحوم نایب‌الصّدر درطرایق‌ الحقایق، یابمعرّفی کتاب مصباح‌الهدایه پرداخته‌اند مانند حـاجی خلیفه درکشف‌الظنون، عموماً عزالدّین محمود را درجزو مترجمان و شارحان وکتاب اورا جزو شروح و ترجمه های فـارسی عوارف‌المعارف ضبط کرده‌اند، وحال‌آنکه این کتاب بتصریح خود مؤلّف در مقدّمه وازروی مطابقهٔ دو کتاب با یکدیگر کتاب مستقلّی است درتصوّف که اکثر اصول و فروع عوارف المعارف را شامل ومتضمّن است، باین طریق کـه مؤلّف آن در درجهٔ اوّل بکتاب عوارف نظر داشته وکتاب مصباح الهدایه را چنان پرداخته که متضمّن رؤس مطالب مهمّ عوارف درآمده امّا در نقل حکایات و روایات سلسلهٔ اسانید را کـه سهروردی آورده حذف کرده ومطالب را نیز بترتیب‌کتاب عوارف المعارف نیاورده بلکه خود درتبویب و ترتیب فصول طرزی مخصوص انتخاب نموده که با ترتیب عوارف‌المعارف کاملاً فرق دارد ونیز مطالبی ازخود برافزوده است وما درفصل‌دیگر راجع بمآخذ ومصادر مصباح الهدایه بتفصیل دراین باره سخن خواهیم گفت .

جامی علاوه براینکه در ترجمهٔ حـال عزالدّین نوشته است کـه ترجمهٔ عوارف المعارف کرد در دیباچهٔ نفحات الانس نمونه های مفصّلی را از کـتاب مصباح‌الهدایه بدست داده و این کـتاب ظاهراً قدیمترین مأخذی باشد کـه عبارات مصباح‌الهدایه درآن بعین نقل شده است .

منقولات جامی در مقدّمهٔ نفحات عبارت است از :

۱ ـ قریب بتمام فصل اوّل از باب سوم « معرفت عبارت است از بازشناختن الخ » ص ٦ نفحات و ص ۸۰ـ۸۲ مصباح‌الهدایه چاپ حاضر .

۲ ـ فصل دهم از باب سوم « بدانکه مراتب طبقات مردم الخ » ص ۷ ـ ١٤ نفحات و ص ١١٤ـ١٢٤ مصباح‌الهدایه .

۳ ـ قسمتی ازفصل دوم ازباب اوّل « توحید را مراتب‌است الخ » ص ١٤-۱۸ نفحات و ص ۱۹ـ۲۳ مصباح الهدایه .

نا گفته نگذریم که در مثنوی **طریقت‌نامه** عمادفقیه پیشتر وبیشتر ازنفحات اقتباس ازمصباح‌الهدایه شده‌امّانقل بمعنی‌است نه‌عین عبارات‌چنانکه بعدازاین‌بیاید.

کتاب مصباح‌الهدایه مشتمل است بر ده‌باب و هر بابی ده فصل که مجموع یکصد فصل میشود : باب اوّل دراعتقادات ۲ـ علوم ۳ـ معارف ٤ـ اصطلاحات صوفیان ٥ ـ مستحسنات متصوّفه ٦ـ آداب ۷ـ اعمال ۸ ـ اخلاق ۹ـ مقامات ۱۰ـ احوال .

فصل اوّل کتاب در معنی و مأخذ اعتقاد و تمسّك بعقیدهٔ صحیح و فصل دوم در توحید وفصل آخر ازمطالب کتاب که فصل نهم ازباب دهم باشد در اتّصال وتقسیم آن باتّصال وجودی و شهودی و فصل ماقبلش در فنا و بقاست . و فصل دهم از باب دهم که خاتمهٔ فصول کتاب میباشد مشتمل است برچهار وصیّت یا چهار نصیحت که مؤلّف رعایت آنها را برطالبان فوائد این تألیف و راغبان عوائد این تصنیف در مطالعهٔ آن ودیگر کتب واجب ولازم می‌شمارد .

مطالب کتاب بطور کلّی هفت قسمت است : ۱ ـ اصول عقاید دینی از توحید ونبوّت ومعادومتعلّقات آنها ۲ ـ علوم ومعارف ازقبیل علم فریضه‌وفضیلت ومعرفت خواطروتحقیق دروحی والهام وکشف وشهود ۳ ـ اصطلاحات ومستحسنات‌صوفیّه مانند جمع و تفرقه و سُکر وصحو والباس خرقه و اساس خانقاه ٤ ـ آداب و رسوم فردی واجتماعی مثل تجرّد وتأهّل وآداب شیخ ومرید وتعهّدات نفس‌ازغذاخوردن ولباس پوشیدن ومانند آن ٥ ـ اعمال مذهبی از واجبات ومستحبّات ، واین‌قسمت بمنزلهٔ کتابی است جامع مسائل فقهی ازفرایض وسنن وادعیه واوراد واذکار مأثوره ٦ ـ اخلاق همچون راستی و احسان و برد باری و بذل و مواسات و محبّت نوع

۷ ـ مقامات واحوال سالکان از مقام توبه تاحال اتّصال .

بطوریکه از فهرست مطالب و ابواب و فصول معلوم می شود مؤلّف در این کتاب از نخستین پایهٔ دین که اعتقاد بوجود صانع و توحید است تا آخرین مقام و منزل سالکان راه تحقیق که مرتبهٔ فناء فی الله و بقاء بالله و حال اتّصال است و بقول مولوی :

از مقامات تبتّل تا فنا — پایه پایه تا ملاقات خدا
شرح هرحدّومقام ومنزلی — که بپر زو برپرد صاحبدلی

همه مراحل ومقامات را بانضمام رؤس مسائل اعتقادی و اصول و فروع دین و آداب و رسوم وعلوم ومعارف واخلاق فردی واجتماعی شرح داده ، ودرهرفصلی هم بشیوهٔ کتب علمی تحقیق کرده وهم حکایات واخبارمأثوره وکلمات دانشمندان را مناسب هرموضوعی نقل نموده وکتابی پرداخته است که ازحیث پختگی تحقیقات وجامعیّت مطالب وشیوایی انشاء وخوش سلیقگی در جمع وتدوین وخالی بودن از اطناب مملّ و ایجاز مخلّ در نوع خود ازکتب فارسی قدیم همتا ومانند ندارد .

ازجمله محاسن ومزایای این کتاب که آنرا از دیگر مؤلّفات نوع خود ممتاز میسازد وبر اعتماد خواننده واهمیّت کتاب می افزاید آنست که مؤلّفش عالمی محقّق بوده وازحکمت وکلام وحدیث وفقه وروایت اطّلاع کافی داشته وهیچ مطلبی را بدون مبنی ومدرك علمی وهیچ روایت وحکایتی رابدون مأخذ وسند معتبر درنوشته های خود بقلم نیاورده است، برخلاف بسیاری ازمؤلّفان بعد ازعهد مغول تاکنون که اصلاً روح تحقیق و کنجکاوی ندارند ودرنقل روایات وحکایات بسند ومأخذ معتبر پابند نیستند. مثلاً در پاره یی ازین کتب میخوانیم که فلان عارف نزد فلان پادشاه رفت و چنین گفت وچنان شد، یا فلان زاهد با فلان دانشمند در مجلسی مجتمع شدند و چنین گفتند وچنین شنیدند ، وقتی که بمآخذ تاریخی مراجعه میکنیم می بینیم که اصلاً چنان شخصی وجود نداشته و برفرض وجود با فلان پادشاه و فلان دانشمند معاصر نبوده یا اگر معاصر بوده مابین ایشان ملاقات و گفتگویی اتّفاق نیفتاده است. امّا در این کتاب ازاین سنخ مطالب یافته نمیشود . وحکایاتی که راجع بمتصوّفه میآورد

وهمچنین اخبار مأثوره و کلمات قصارکه از دانشمندان پیشین بنام نقل میکندعموماً در کتب معتبر تصوّف و حدیث و تاریخ، سند و مأخذ معتبر دارد. مثلاً وقتی که میگوید ما بین شیخ فقها ابومحمّد جوینی با شیخ صوفیان ابوالقاسم قشیری اتّفاق اجتماع افتاد (ص۲۰۰ چاپ حاضر) می‌بینیم که این دونفر هم در یك عصر بوده‌اند وهم مابین‌ایشان ملاقات دست داده‌است. وهمچنین راجع بابوعثمان‌حیری وابوحفص حدّادنیشابوری وشاه‌کرمانی حکایتی راجع بحفظ ادب بدون ذکرمأخذ نقل میکند (ص۲۱۹ـ۲۲۰ چاپ حاضر) امّا اصل ومأخذ این‌حکایت بسند متّصل دررسالهٔ قشیری درترجمهٔ حال ابوعثمان حیری ضبط شده است، وهمچنین حکایت ابن‌سالم وسهل‌تستری ص۱۹۲ که ابن‌سالم بتصریح همه مورّخان‌ازاصحاب سهل‌تستری بود، وحکایت‌ابوالقاسم نصرآبادی‌وشبلی ص۱۹۵، وابوعمرو ابن‌نجید که میگوید ازتلامذهٔ ابوعثمان‌حیری بود ص۱۹۶.

مؤلّف قبل ازشروع بفهرست ابواب وفصول‌کتاب مقدّمه‌یی‌مختصر ومفید دارد مشتمل برنام مؤلّف(محمودبن علی‌قاشانی) ونام‌کتاب(مصباح‌الهدایه ومفتاح‌الکفایه) وسبب و موضوع تألیف و مختصری در تعریف تصوّف و وجه تسمیهٔ صوفی. در سبب تألیف میگوید:

جماعتی از دوستان وبرادران‌که درصنعت عربیّت قصیرالباع وقلیل‌المتاع بودند وبرمطالعهٔ سخن مشایخ صوفیان شعفی و رغبتی تمام مینمودند از محرّر این سواد محمودبن علی القاشانی بهروقت التماس ترجمهٔ عوارف‌المعارف ازمصنّفات شیخ‌الاسلام شهاب‌الدّین عمر سهروردی که در بیان صحّت طریق تصوّف ساخته است و حقایق ودقایق این فنّ در او برخوبتر وجهی وتمامترنمطی پرداخته میکردند واین ضعیف هرچند میخواست‌که التماس ایشان مبذول دارد این‌خاطرکه خراید معانی این‌کتاب را از فراید الفاظش عاطل‌کردن‌همان مثالست‌که رابطهٔ حیات ارواح ازاجساد بریدن وباطل‌کردن روی مینمود ومرا از اقدام برآن منع میفرمود، مدّتی دراینحال میان اقدام واحجام متردّد بودم تا روزی این خاطر وارد شدکه دراین فنّ مختصری بپارسی از سخن مشایخ صوفیان باضمایمی چند از عندیّات وفتوحات که از غیب در اثنای

آن سانح شود تألیف کنم چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب عوارف المعارف را شامل ومتناول بود ودیگر فواید وعواید در او مجموع وحاصل تاهم مراد ایشان بحصول پیوندد و هم اجتناب آن محذور نموده باشم. چون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرار گرفت وبعد از تقدیم استخارت در تحریر این سواد شروع افتاد و نام آن مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه نهاده شد. ص۸-۷ چاپ حاضر.

این مقدّمه با عذری که مؤلّف آن آورده است خواننده را بیاد دیباچهٔ کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدّین طوسی متوفّی ۶۷۲ می‌اندازد که گویی عزّالدین محمود از بیانات خواجه در مقدّمه متأثر بوده و بطرز انشاء وتحریر آنکتاب وسبك اعتذار خواجه نصیرالدّین در ترجمهٔ کتاب الطّهارهٔ استاد ابوعلی مسکویه نظر داشته واز آن اقتباس کرده است. برای اینکه دیباچهٔ اخلاق ناصری در برابر خوانندگان محترم برای مقایسه حاضر باشدقسمتی از آنرا باختصار نقل میکنیم.

خواجه میفرماید:

بوقت مقام قهستان درخدمت حاکم آن بقعه ناصرالدّین عبدالرّحیم بن ابی منصور در اثنای ذکری که میرفت از کتاب الطّهاره که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمّدبن یعقوب بن مسکویه خازن رازی در تهذیب اخلاق ساخته است وسیاقت آن برایراد بلیغ ترین اشارتی و فصیح ترین عبارتی پرداخته بمحرّر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ و نقل از زبان تازی بزبان پارسی تجدید ذکر میباید کرد چه اگر اهل این روزگار که بیشتراز حلیهٔ ادب خالی‌اند از مطالعهٔ جواهر معانی چنان تألیفی بزینت فضیلتی حالی شوند احیاء خیری بود هرچه تمامتر. محرّر این اوراق خواست که این اشارت را بانقیاد تلقّی نمایدمعاودت فکر صورتی بکر برخیال عرضه کرد و گفت معانی بدان‌شریفی از الفاظ بدان لطیفی که گویی قبائی است بربالای آن دوخته سلخ کردن و درلباس عبارتی‌واهی‌نسخ کردن عین‌مسخ کردن باشدپس‌اولی آنکه ذمّت همّت بعهدهٔ ترجمهٔ آن‌کتاب مرهون نباشد وتقلّد طاعت را بقدر استطاعت مختصری درشرح تمامی‌اقسام حکمت عملی برسبیل ابتدا نه‌شیوهٔ ملازمت اقتدا مرتّب‌کرده آید چنانکه مضمون

قسمتی که برحکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصهٔ معانی کتاب استاد ابوعلی مسکویه را شامل بود و در دوقسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکماء مناسب فنّ اوّل نمطی تقریر داده شود، چون این خاطر درضمیر مجال یافت براو عرضه داشت پسندیده آمد الخ.

اتّفاقاً مؤلّف مصباح الهدایة نه‌تنها در شیوهٔ اعتذار از ترجمهٔ عوارف‌المعارف بلکه در اقتباس‌ازآن کتاب وسبك تحریر تاحدّی از خواجه نصیرالدّین تقلید کرده و همان طریقه راکه خواجه در بارهٔ کتاب الطّهاره پیش گرفته وی با کتاب عوارف المعارف معمول داشته‌است؛ یعنی مطالب عمدهٔ عوارف را جای جای‌پراکنده‌بدون رعایت و ترتیب اصل عوارف در ابواب و فصول مصباح الهدایه جای داده ومطالب دیگرهم از روی مآخذ دیگر بدان الحاق نموده‌است چنانکه خواجه نیز مطالب کتاب الطّهاره را بدون تقیّد بسیاقت و ترتیبی که استاد ابوعلی بکار برده در کتاب اخلاق ناصری پراکنده و متفرّق آورده و از کتب حکمای دیگر همچون ابوعلی سینا و فارابی مطالب دیگر گرفته و در کتاب خود علاوه نموده است.

بالجمله مصباح الهدایه درجزو کتب فارسی که از روی مآخذ و مصادرعربی نوشته شده است نسبت بکتاب عوارف المعارف از سنخ کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدّین‌طوسی باید شمرد نسبت بکتاب الطّهاره یا تهذیب‌الاخلاق ابوعلی‌مسکویه نه از نوع ترجمه و شرح اصطلاحی معمولی نظیر ترجمهٔ تاریخ و تفسیر طبری و شرح صحیفهٔ سجّادیّه و شرح فصوص‌رکن‌الدّین شیرازی (بابا رکن‌الدین مسعود بن‌عبدالله بیضاوی مدفون باصفهان متوفّی روز یکشنبه۲۶ ربیع‌الاوّل سال۷۶۹) وامثال آنها چیزی که هست در کتاب مصباح الهدایه بعضی موارد عبارت عوارف را بدون‌کم وزیاد بفارسی ترجمه‌کرده و در پاره‌یی ازموارد عین عبارت عربی و دربیشتر مواضع حاصل مقصود را بعنوان گفتار و عقیدهٔ شیخ‌الاسلام آورده و عقیدهٔ او را بعداز نقل اقوال، فصل‌الخطاب مقال قرارداده است. وهرکجا دراین کتاب عنوان شیخ‌الاسلام گفته میشود مراد همان شیخ‌الاسلام شهاب‌الدّین عمر سهروردی مؤلّف عوارف‌المعارف است.

پس کتاب مصباح الهدایه را ترجمه وشرح فارسی عوارف المعارف باصطلاح خاصّی که درباب ترجمه وشرح متداول است نتوان شمرد جز باین اعتبار که بقول خود مؤلّف اکثر اصول و فروع کتاب عوارف را شامل و متناول است و در ضمن مطالب بیشتر نوشته های آن کتاب بفارسی ترجمه و شرح شده است. وشاید بهمین ملاحظه باشد که مصباح الهدایه را در جزو ترجمه ها و شروح فارسی عوارف ضبط کرده اند.

حاجی خلیفه در کشف الظّنون تحت عنوان عوارف المعارف میگویدکه این کتاب را **عارفی** بترکی و **ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی** و **عزالدین محمود بن علی نطنزی کاشانی** متوفّی ۷۳۵ بفارسی ترجمه کرده اند وترجمهٔ عزّالدّین محمود موسوم است بمصباح الهدایه و مفتاح الکفایه و باین عبارت آغاز میشود: « حمدی که لمعات صدق ونفحات اخلاص الخ »(۱). ظاهراً همان اشتباهی را که حاج خلیفه در بارهٔ شرح قصیدهٔ تائیّهٔ ابن فارض مرتکب شده که یك شرح را بانقل عبارت اوّلش بدو نفر عالم متصوّف که معاصر و همشهری وهم مسلك یکدیگر بوده وباصحّ اقوال بتفاوت یکسال فوت شده‌اند یعنی عزّالدّین محمود کاشانی متوفّی ۷۳۵ و کمال الدّین عبدالرّزاق کاشانی متوفّی ۷۳۶ نسبت داده است ودرجای خود بتفصیل آن را باز نموده ایم در بارهٔ مصباح الهدایه نیز تکرار میکنند که در حرف میم کشف الظّنون مینویسد: « مصباح الهدایة ومفتاح الکفایة فی علم السّلوك لکمال الدّین الکاشانی » و کمال الدّین لقب عبدالرّزاق کاشی است، واینکه درکشف الظنون چاپ جدید استانبول (ج ۲ ستون ۱۷۱۱) بین الهلالین « محمود بن علی » علاوه شده است با لقب کمال الدّین سازگار نیست زیرا که لقب محمود بن علی کاشانی مؤلّف مصباح الهدایه عزّالدّین است نه کمال الدّین. و بهرحال نوشتهٔ کشف الظّنون خالی از اشتباه نیست.

---

۱ - عین عبارت کشف الظنون را در معرّفی عوارف المعارف نقل کردیم.

ترجمهٔ فارسی ظهیرالدین عبدالرحمن شیرازی از عوارف المعارف

ظهیرالدّین عبدالرّحمن بن علی شیرازی که در کشف الظّنون جزو مترجمان فارسی عوارف المعارف نوشته است ظاهراً شخصی غیر از شیخ ظهیرالدّین عبدالرّحمن ابن شیخ نجیب الدّین علیّ بن بزغش شیرازی متوفّی رمضان ۷۱۶ نتواند بود که مابین وی و عزّالدین محمود در تحصیل علوم اکتسابی وطریق سیر وسلوك و اقتباس معارف روحانی رابطهٔ نزدیك مرید و مرادی و شاگرد و استادی دائر و برقرار بوده است و در ترجمهٔ حال عزّالدین و ذکر مشایخ سلسلهٔ سهروردیّه مکرّر از وی نام برده ایم و در کتاب شدّ الازار معین‌الدّین جنید و نفحات الانس جامی ترجمهٔ حالش نگاشته شده است. چون در این دو کتاب نیز که هردو از مآخذ معتبر و نسبةً نزدیك بزمان ظهیرالدّین عبدالرّحمن است تصریح شده که وی کتاب عوارف را بفارسی ترجمه کرد نوشتهٔ کشف الظّنون در این باره تأیید میشود امّا خود حاجی خلیفه ظاهراً ترجمهٔ ظهیرالدّین را ندیده بوده ودردست نداشته است و گرنه بشیوهٔ معمولش که هر کتابی را دیده باشد سرآغاز آن را نقل میکند عبارت اوّل ترجمهٔ ظهیرالدین را مانند اوّل مصباح الهدایه نقل میکرد.

ترجمهٔ فارسی ظهیرالدّین از عوارف درصورتی که صحّت داشته باشد بقرینهٔ عصر زندگانی و سمت پیشقدمی و پیش کسوتی و شیخیّت او نسبت بعزّالدین ظاهر این است که پیش از کتاب مصباح الهدایه انجام گرفته باشد وحال آنکه از مقدّمهٔ مصباح الهدایه اینطور برمیآید که عوارف تازمان تألیف عزّالدین ترجمه‌یی بفارسی نداشته و از ین جهت دوستان و طالبان معارف باصرار از عزّالدین ترجمهٔ فارسی میخواستند و اگر عزّالدین از وجود چنین ترجمه‌یی از استاد و شیخ صحبت یا برادر طریقتی پیش کسوت خود آگاهی داشت درمقدّمهٔ کتاب خود از آن نام می‌برد ولااقل دیباچهٔ کتاب را چنین نمی‌نوشت که گویی اصلاً سابقهٔ ترجمهٔ فارسی تا آنزمان درکار نبوده است. علمای پرمایهٔ قدیم مخصوصاً طایفه یی که بصدق و صفای تصوّف منتسب اند

درحق معلّمان و راهنمایان و پیشوایان خود تااین اندازه حق‌کشی روا نمی‌داشتند و بدین پایه بی‌مغز وسبك مایه نبودند که بگستاخی و ستبررویی حقوق دیگران را ضایع و پایمال سازند. و برفرض که خود عزّالدین بغرض رانی درصدد پوشیدن هنرهای دیگری بود دیگران بویژه اصحاب وارباب طریق که بمنزلهٔ اهل البیت بودند از کارهای یکدیگر این‌قدر بی‌خبر نمی‌ماندند.

پس در بارهٔ ترجمهٔ ظهیرالدّین بنظر نگارنده جز دو احتمال معقول نیست. یکی اینکه بگوییم مقارن‌همان زمان که عزّالدّین در کاشان مصباح الهدایه‌رامینوشت ظهیرالدّین درشیراز بترجمهٔ عوارف اشتغال‌داشت. ودرصورتی که این‌احتمال درست باشد معلوم میشود که تألیف مصباح الهدایة پیش از ماه رمضان ۷۱۶ انجام گرفته که تاریخ وفات ظهیرالدّین است. احتمال دیگراین است که بگوییم چون یکی در شیراز ودیگری درکاشان در دو منطقهٔ دور از یکدیگر میزیسته‌اند وارتباطاین بلادومخصوصاً اقلیم فارس در سدهٔ هشتم با شهرها واقالیم دیگراسلامی ازهم گسیخته وقدر مسلّم بسیار دور بوده است دو عالم معاصر با وجود ارتباط دوستی و شاید دوام مکاتبه نیز از کارهای یکدیگر خبر نداشتند. در زمان حاضر نیز با وجود وسائل ارتباط ممکن‌است که دونفر در یك زمان در دوشهر دست بکاری بزنند وهردو خود را پیشقدم بشمارند وممکن است که ازاعمال اسلاف نیز بی‌اطّلاع مانده باشند و در اینصورت نسبت حق کشی وتهمت غرض‌رانی وهنرپوشی بایشان نتوان داد.

نظم مصباح الهدایه

نخستین کسی که از مصباح الهدایه اقتباس کرده و مطالب آنرا برشتهٔ نظم کشیده شیخ‌الاسلام عمادالدّین علی‌کرمانی متخلّص به(عماد) ومعروف به (عمادفقیه) است‌که درزمان مبارزالدّین محمّدبن مظفروپسرش شاه شجاع معزّز ومحترم میزیست وبزهد وفقاهت وشاعری شهرت داشت ودر سال ۷۷۳ در گذشت وسر گذشت مفصّلی

از وی در کتاب مزارات کرمان (۱) نوشته شده است. از آثار منظومهٔ عماد فقیه مثنوی است بنام **طریقت نامه** درحدود ۲۷۷۰ بیت که خوشبختانه نسخهٔ قدیم صحیحی از آن بخطّ عبدالحقّ بن محمدبن خلیل معروف برضی قزوینی که در بغداد بتاریخ روز چهارشنبه ۱٤ شهر جمادی‌الثانیه سنهٔ ۷۹٤ ﻫ کتابت شده در کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی موجود است وباین بیت آغاز میشود :

بنام آنکه جان را دانش آموخت   بنور عقل شمع دل برافروخت

ودراین بیت بنام کتاب (۲) تصریح میکند.

طریقت نامه نام او نهاده   در دولت بروی او گشاده

این مثنوی را عماد فقیه در حدود چهل سالگی بنام امیر مبارزالدّین محمّدبن مظفّر (۷۱۳-۷٦٥)(۳) سروده است.

چهل سالم بفضل ایزد چنان داشت   که ازجان‌شد علاقم هرکه جان داشت



محمّد خسرو غازی منصور   که بادا چشم بد ازدولتش دور

در مقدّمهٔ این منظومه تصریح میکند که مصباح الهدایه را نظم کرده و از عوارف المعارف وکتاب التعرّف لمذهب التّصوّف مطالبی برآن افزوده و منظومهٔ خودرا همچون مصباح الهدایه بده باب هر بابی ده فصل مرتّب ساخته است.

---

۱ - نسخهٔ این کتاب را نخستین بار در حضرت دوست دانشمند معظم جناب آقای احمد بهمنیار استاد محترم دانشگاه زیارت کردم ودر صحبت فیض بخش ایشان فصول مهم کتاب ازجمله‌حکایاتی که راجع بعماد فقیه دارد خوانده‌شد.

۲ - همان کتابست که در حاشیهٔ ص ۱۹ یاد کردم که نسخه‌یی از آن در تملّك فاضل محترم آقای سعید نفیسی موجود است واخیراً براهنمایی اینکه اصل نسخه در کتابخانه مجلس است بنده را ممنون ساختند.

۳ - امیر مبارزالدین محمدبن شرف‌الدین مظفر سرسلسلهٔ آل مظفّر درسال ۷۰۰ ﻫ درمیبد یزد متولّد شد ودر ۷۱۳ که پدرش در گذشت بجای‌وی از طرف اولجایتو بمنصب یساولی برقرار و حکومت میبد و حفظ طرق و شوارع یزد نیز بدو واگذار شدو در ۷۱۸ اتابکان یزد را منقرض ساخت وخود ازطرف سلطان ابوسعید درحکومت یزد مستقل گردید ودر ۷٤۱ کرمان را مسخر نمود و در ۷٦۰ بدست پسرانش شاه شجاع و شاه محمود محبوس و کور شد و در ۷٦٥ ﻫ وفات نمود.

همی کرد این هوس بردل گذاری | کـه باقی مانـد از من یادگاری
کـه دستوری بود اربـاب دین را | انیسی خـاطر خـلوت نشین را
بنظـم آرم کـتابی بی تـکلّف | ز مصباح الهـدایه در تصوّف
بیـاید گـوهر درج سلف سُفت | نه از تلقای نفس خویشتن گفت
کـنم نقل از عوارف با تعرّف | گـزیده سیرت اهـل تصوّف
درو ده باب و در هر باب ده فصل | که باشد جمله را هم فرع وهم اصل

و دراواخرمنظومه میگوید:

مرا چون شد ز اهل دل حواله | که سازم در تصوّف این رساله
بود نقـلم ز مصباح الهـدایه | و یهـدی نوره اهل البـدایه

در پایان مثنوی بصورت معمّا تاریخ نظم را چنین میگوید.

طریقت نامه چون آمد بپایان | ز حق درخواستم تاریخی آسان
چو دل بر شهریار از مهر بستم | فتـاد از غیب تـاریخش بدستم

درحلّ این معمّا وجوهی محتمل است که بهیچ کدام اطمینان نیست. ازجمله اینـکه مراد سنهٔ ۷۵۶ باشد باین طریق کـه از (شهریـار) کلمهٔ (امیر) مراد باشد اشاره بامیر مبارزالدّین که بحساب ابجد ۲۵۱ است، وچون آنرا بادل کلمهٔ (مهر) یعنی هاء وسط کلمه (= ٥) جمع و از کلمهٔ (غیب = ۱۰۱۲) کم کنیم حاصل ۷۵٦ میشود (۷۵٦ = ۲۵٦-۱۰۱۲). ومحتمل است که مقصود سال ۷۵۰ باشد باینطور که لفظ (مهر=۲٤٥) را بردل کلمهٔ (شهریار) یعنی دروسط کلمه بعد از لفظ (شهر = ۵۰۵) علاوه کنیم. ضمناً شاید اشاره باشد که درماه مهر انجام گرفته است. ومحتمل است که سال ۷۲۱ مراد باشد باین نحو که دل کلمهٔ مهر (ه = ٥) را برعدد حروف کلمهٔ (شهریار = ۷۱٦) بیفزاییم. و اگر این احتمال صحیح باشد دلیل است کـه تألیف مصباح الهدایه پیش ازاین‌تاریخ بوده امّا دراین‌تاریخ هنوز مبارزالدّین محمّد برکرمان مسلّط وفرمانروا نشده بود تاشیخ الاسلام آنجا بمدّاحی وی پرداخته باشد مگر اینـکه فرض کنیم که شاعر متصنّع بواسطهٔ پیشرفتهای مبارزالدّین پیش‌بینی میکرد که حاکم سفّاك ریاکار یزد عاقبت بر کرمان نیزدست‌خواهد یافت، خواست

محض برای تقرّب تملّقی گفته باشد . و نیز این تاریخ مستلزم آنست که عماد فقیه درحدود ۹۳ سال عمر کرده باشد چه درهنگام نظم طریقت‌نامه ٤٠ ساله بود و در ۷۷۳ فوت شد . و اگر این لوازم را قبول کنیم باور کردن این مطلب مشکل است که عماد فقیه متزهّد با آن خوی خود پسندی و مدمّغی ودعوی داری که در وی سراغ داریم زیربار اهمیت کتابی درزمان حیات مؤلّفش رفته باشد وبرخود هموار کند که آنرا تالی عوارف و تعرّف قرار داده مطالبش را باتعظیم و تجلیل مؤلّف بر رشتهٔ نظم درآورد . امّا بتصریح خود او این مثنوی‌وقتی‌نظم شده که کرمان دردست مبارزالدّین بوده است پس تاریخ نظم بعداز ۷٤۱ خواهد بود .

بود کرمان بهشت و خلق او حور	در و شاه جهان نور علی نور
فکنده آفتاب هفت کشور	بآیین همایش سایه بر سر

روش فکری و اعتقادی و نوع تصوف مؤلف

عزالدّین محمود درمذهب، شافعی ودرمسلك، صوفی متشرّع متعبّد است . در اصول عقاید مثل اکثر شافعیّه پیرو اشعریان است چنانکه در مبحث رؤیت (ص۳۷ چاپ حاضر) مانند اشاعره معتقد است که خدا را در قیامت توان دیدن بدلیل آیهٔ : وجوهٌ یومئذٍ ناضرة الی ربّها ناظرة، ودراین مبحث تحقیق عرفانی‌میکند که دلیل احاطه وتبحّر اوست در مباحث حکمت و کلام وعرفان ـ ودر بارهٔ صفات واجب الوجود معتقد است که هرصفتی از صفات حقیقتی است ثابت ومعنیی‌محقّق وممیّز ازصفات دیگر من حیث‌الصّفه وعین اومن حیث‌الذّات بخلاف گروهی ازمعتزله و بتعبیر خودش (معطّله) که صفات واجب را عبارت از نفی اضداد دانند (ص ۲۵ چاپ حاضر) .

ودر فروع مذهب سنّی شافعی است چنانکه در باب هفتم سنن وفرائض صوم وصلوة ودیگرعبادات را مطابق فقه شافعی‌شرح میدهد . ـ خلاصه اینکه دراصول عقاید متمایل با شعری ودرفروع مسلمان شافعی‌است ولیکن بواسطهٔ مسلك تصوّف عقائد او از حدود جمود وتعصّب بیرون آمده ویك نوع اعتدالی پیدا کرده‌که هدف

اصلی ومقصود اساسی مسلمانان حقیقی است. دراصول عقاید مانند غالب اشعری ها خشك وجامد نیست بلکه بروش اهل تحقیق از حدود تقلید تجاوز میکند، مثلاً دربارهٔ اسماءالله می گوید اسماء الّهی در آنچه شنیده‌ایم و بما رسیده است منحصر نیست (ص ٢٤) و حال آنکه اشاعره اسماءالله را توقیفی میدانند و از حدّی که در شرع وارد شده است تجاوز نمی‌کنند (رجوع شود بحاشیهٔ نگارنده ص٢٤) وهمچنین دربارهٔ جبرواختیار حدّ معتدل مابین جبر اشعری و تفویض معتزلی را گرفته ومانند شیعیان بامر بین الامرین معتقد وبسخن امام جعفر صادق علیه‌السّلام که لا جبرَ ولا تفویض ولکن امرٌ بین الامرین متمسّك شده است (ص٢٩).

همانطور که در اصول وفروع عقائد ببرکت تعلیمات تصوّف در دایرهٔ تقلید خام محدود نمانده است، دراصل تسنّن مقابل تشیّع نیز تعصّب وجمود ندارد. علاوه برحضرت مولی‌الموالی‌علی بن‌ابیطالب علیه‌السّلام که سرحلقهٔ اولیاء فریقین ومقتدای همهٔ سلاسل صوفیّه است از سایر ائمّهٔ شیعه نیز همچون امام حسن و امام حسین و حضرت زین العابدین وحضرت صادق علیهم‌السّلام بتجلیل واحترام نام میبرد واحادیث مأثورهٔ ایشانرا مورد تمسّك واستدلال قرار میدهد. (از جمله صفحات ٢٩ و ٣٠٠)

در بارهٔ اهل بیت رسول معتقد است که ایشان وارث علم و خویشاوند صوری ومعنوی پیغمبرند ومحبّت پیغمبر بمحبّت ایشان وابسته است ومؤمن باید محبّت اهل بیت در دل داشته باشد. یکجا میگوید «چگونه باشد دلی که در او ایمان و محبّت رسول بود وبمحبّت اهل بیت او ممتلی وطافح نبود که با نسبت قرابت صورت نسبت قرب معنی هم داشتند ص ٤٦» . ودر جای دیگر نسبت بمحبّت سادات وعلمای‌دین سفارش میکند بااین عبارت «و باید که هر که بدو نسبتی دارد بصورت یا بمعنی چنانکه سادات کرام وعلماء حقیقت ومشایخ طریقت که اولاد صورتی و معنوی و ورثهٔ علوم نبوی‌اند همه را از بهر محبّت رسول دوست دارد وتعظیم واحترام ایشان واجب داند ص ٢١٧» . و همه‌جا صلوات برآل محمّد صلّی الله علیه و آله را ردیف صلوات برمحمّد صلوات الله علیه قرار میدهد (از جمله دعای بعد از طعام ص ٢٧٤ و ادعیهٔ مأثورهٔ وضو ص ٢٩٢-٢٩٣).

دربارهٔ آیهٔ نجوی مانند شیعه روایت میکند که هیچکس غیر از علی علیه السّلام بدین آیت عمل نکرد و موافق از منافق ممتاز شد (۲۲٤).

یکجا نصیحت امیر المؤمنین علی علیه السّلام را بعمر رضی الله عنه نقل میکند (ص ۲۷۸). و علی علیه السّلام را بر دیگر صحابه ترجیح و تفضیل می نهد و در باطن او را از همه بیشتر دوست میدارد امّا اظهار آنرا واجب نمی داند «و اگر در باطن او از جهات فضیلت محبّت یکی راجح بود آنرا پنهان دارد چه بروی اظهار آن واجب نیست ص ٤٨».

در باب مشاجرهٔ علی و معاویه معتقد است که علی علیه السّلام در اجتهاد خلافت محقّ و مصیب بود و مباشرت امر خلافت را مستحقّ و متعیّن، و معاویه مخطی و مبطل و مذنب و غیر مستحق (ص ٤٨).

امّا تصوّف عزّالدّین محمود: باید دانست که در قرن هفتم و هشتم هجری که دورهٔ ظهور مؤلّف است دو مکتب مهمّ یا دو طریقهٔ بزرگ در تصوّف وجود داشت یکی طریقهٔ عطّار و مولوی که آن را **تصوف عاشقانه** مینامیم، و دیگر مکتب سهروردی و محیی الدّین ابن عربی و ابن فارض که از آن به **تصوف عابدانه** عبارت توان کرد. مولوی (متوفی ٦٧٢) تا وقتی که بصحبت شمس الدّین تبریزی نپیوسته بود و در مکتب سیّد بهاء الدّین محقّق ترمدی کار میکرد در مرحلهٔ تصوّف عابدانه بود امّا اتّصال او بشمس ویرا ازاین مدرسه بمدرسهٔ عالی تر وازین پایه بپایه یی برتر برد که ازآن بتصوّف عاشقانه عبارت کردیم. بزرگترین شاگردان و تربیت شدگان محیی الدّین یعنی صدر الدّین قونوی مؤلّف مفتاح الغیب متوفّی ٦٧٣ درست معاصر مولوی و نخست با وی مخالف بوده ولیکن آخر کار بنوشتهٔ مناقب افلاکی داخل مریدان و مخلصان مولانا شده است.

صوفیان قرن ۷ـ۸ هجری که سلسلهٔ مشایخ سهروردیّه را تشکیل میدهند از قبیل نورالدّین عبدالصّمد اصفهانی نطنزی و استادش نجیب الدّین علی بزغش شیرازی در تحت تعلیم و تربیت دو کتاب یا دو مکتب بودند، یکی مکتب علمی محیی الدّین ابن عربی متوفّی ٦٣٨ هـ و ابن فارض متوفّی ٦٣٢ هـ و دیگر مکتب عملی عوارف

المعارف سهروردی، باین طریق که علوم عرفانی رااز کتب محیی الدّین و اشعار ابن فارض واعمال طریقت و رسوم خانقاه را از عوارف المعارف میگرفتند. از این جهت است که کتاب فتوحات و فصوص محیی الدّین و تائیّهٔ ابن فارض مابین ایشان بسیار اهمیّت داشته وظاهراً درجزو کتب درسی ایشان بوده وبیشتر شروح وتعلیقات مهمّ که براین کتابها نوشته شده ازمشایخ بزرگ این سلسله مثل سعیدالدّین فرغانی وکمال الدّین عبدالرزّاق کاشانی وعزّالدّین محمود وظهیرالدّین عبدالرّحمن است که درسلسلهٔ مشایخ سهروردیّه بتفصیل از آنها نام برده ایم .

و پیش ازقرن هفتم هجری تألیفات حارث بن اسد محاسبی متوفّی ۲۴۳ وکتاب التعرّف لمذهب التصوّف ابوبکر محمّدبن ابراهیم کلاباذی متوفّی ۳۸۰ و قوت القلوب ابوطالب مکّی متوفّی ۳۸۶ ورسالهٔ قشیریّهٔ استاد ابوالقاسم قشیری متوفّی ۴۶۵ و تألیفات حجّة الاسلام امام محمد غزّالی متوفی ۵۰۵ و دیگر تألیفات و آثار متفرّقهٔ عرفا و صوفیّه مرجع و مأخذ اطّلاعات و در حقیقت بمنزلهٔ برنامهٔ تعلیم و تربیت جمهور متصوّفه بود .

درمکتب سهروردی علوم عرفانی باتشرّع وتزهّد آمیخته وتصوّف او عبارتست از زهد وعبادت ومجاهدت و رعایت فرایض ومداومت برآداب وسنن و اوراد واذکار امّا تصوّف مولوی در مرحلهٔ اخیر وجد است وسماع وقول و ترانه واشعار . در حوزهٔ شاگردان مولوی حدیقهٔ سنائی وآلهی نامهٔ عطّار ومثنوی مولانا خوانده میشد، و در مجمع مشایخ سهروردیّه رسالهٔ قشیریّه و احیاءالعلوم غزّالی و عوارف سهروردی و فتوحات مکیّه وفصوص محیی الدّین .

بالجمله عزّالدین محمود یکنفر صوفی عارف متشرّع زاهد وعابد است نه قلندر وارسته ، وازجنس سهروردی وابوطالب مکّی است نه از نوع مولوی وحافظ شیرازی پس تعجّب نباید کرد که کتاب مصباح الهدایه گاهی بکتاب فقه و ادعیه و اعمال سنوی شبیه تر است تابکتاب تصوّف وعرفان .

عزّالدین محمود شرط اساسی تصوّف وحقیقت عشق را، وجوب طاعت و عبادت وملازمت شریعت میداند وبرکسانی که عبادت وطاعت را وظیفهٔ عبّاد ونسّاك میشمارند

ومیگویند که صوفیان صاحبدل وارباب منازلات ومواصلات چندان احتیاج بآداب شریعت ندارند سرزنش میکنند واین اعتقاد را ناشی ازجهل وکوتاه نظری وبی بصیرتی می شمارد ومیگوید « وممکن که بعضی از کوته نظران که بصیرت ایشان بمطالعهٔ جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد تعمیر اوقات را بمحافظت آداب وظیفهٔ عُبّاد و نُسّاك شمرند و ارباب منازلات ومواصلات را بدان زیادت احتیاج نبینند وندانندکه هرکه درطلب ومحبّت حق صادق بود علامتش آن باشدکه صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود چه محبّ صادق هر وقت که فرصت سعادت ملاقات وامکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد ودر حضرت اومجال تضرّعات و تحلّقات و اتّساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد وَما يَعْرِفُها اِلّاَ الْعاشِقُونَ ص ۳۲۶ » . ـ و در جای دیگر میگوید « واقوال وافعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ص ۳۵۶ » .

نوشته های عزّالدّین در این کتاب اگر در موضوع تصوّف از نظر تاریخی وسیر معنوی واسرار باطنی این مسلك اطّلاعات عمیق بما ندهد، برای شناختن یکنفر صوفی دیندار و عابد خانقاهی کاملاً جامع و رساست بطوری که تمام عقاید متصوّفهٔ معروف قرن هفتم وهشتم بلکه دوره های ماقبل و مابعد آن را از این کتاب توان بدست آورد . ومطالب این کتاب اگر بقامت قلندر وارسته یی که میگوید :

مذهب عاشق ز مذهبها جداست	عاشقان را مذهب و ملّت خداست
با دوعالم عشق را بیگانگی است	و اندرو هفتاد ودو دیوانگی است

ومی گوید :

غلام همّت آنم که زیر چرخ کبود	زهرچه رنگ تعلّق پذیرد آزاداست

کوتاه و نارسا باشد، برای صوفی متدیّن متعبّد خانقاه نشین تمام اندام است .

مختصات ادبی کتاب مصباح الهدایه

۱ ـ شیوهٔ نثر وسبك انشای کتاب : میدانیم که در سدهٔ هشتم هجری هنوز رمقی ازسبکهای قدیم نثر فارسی باقی بود وازاین رو نویسندگان زبردست آن زمان گاهی بطبع و گاهی بعمد شیوه های قدیم را تقلید میکردند وازاین جهت مؤلّفات آنها

کلیشهٔ صفحهٔ اوّل از نسخهٔ (م)

ازسبکهای مختلف آمیخته بود. واین شیوه نشان میداد که عهد سبکهای قدیم کم کم سپری شده است و اسلوبی تازه در انشای فارسی ظهور خواهد کرد. ظهور گلستان سعدی که از آیات بلاغت فارسی است از یکطرف، سبك مغلق نویسی را که ازقرن ششم شروع شده و در قرن هفتم شیوع یافته بود تعدیل کرد، واز طرف دیگر انشاء نثر مسجّع را معمول ساخت.

کتاب مصباح الهدایه رویهمرفته دارای نثری است بسیار پخته وشیوا، از آثار منتخب قرن هشتم هجری که نظیر آن را از نظر ادبی وسلیقهٔ انشاء در کتب فارسی بعد از عهد مغول بندرت توان یافت. شیوهٔ انشای این کتاب در بعضی موارد کاملاً شبیه بنثر هـای فصیح دورهٔ سلجوقی است، نمونهٔ این قسمت در فصل هشتم از باب پنجم وفصل پنجم از باب ششم یافته میشود و در بعضی موارد نمونه‌های بسیارخوب ازنثرمسجّع دارد. (فصل ۸ باب ۸) در بعضی قسمت‌ها سبك معتدل فصیح زمان خود مؤلّف یعنی قرن هشتم هجری بکار رفته است مانند قصّهٔ محمود وایاز (ص ۲۰۹).

حکایت درویش در بغداد (ص ۷۲) وحکایت دقّی (ص ۱۸۸) از نمونه های نثر فصیح وشیوای این کتاب است.

نثر کتاب نسبت بزمان حـاضر ازنثرهای بسیار ساده و آسان نیست، و سبب دشواری آن چند چیزاست:

۱ ـ صعوبت فهم اصل معانی برای کسانی که از اصول وفروع عقاید متکلّمان اشعری ومعتزلی وعرفا ومتصوّفهٔ اسلامی بیگانه و بی‌اطّلاع باشند.

۲ ـ اشتمال کتاب برعبارات نظم ونثر عربی فراوان از حدیث وقرآن وسخنان مشایخ طریقت و پیشوایان ادب و اخلاق.

۳ ـ و فور لغات عربی که درآنزمان برای بیشتر اهل سواد کاملاً مفهوم و معلوم بلکه آسان و مبتذل بوده امّـا درعصر فعلی که فارسی زبانان چندان توجّهی بعلوم عربیّت ندارند مشکل ودشوار مینماید.

نمونه‌های نثری که اکنون دشوار بشمار میرود درسنخ دشواری وعلّت صعوبت بایکدیگرمتفاوت اند، در یکدسته ازکتابها اصل مطالب دشواراست هرچند بزبان

بسیار ساده نوشته شده باشد از قبیل دانشنامهٔ علائی و کتاب التّفهیم ابوریحان وزادالمسافرین ناصرخسرو وپاره‌یی ازتألیفات افضل‌الدّین کاشانی معروف به باباافضل از کتب حکمت و کلام وعرفان و ریاضی قدیم که فهم مطالب آن آسان نیست خاصّه برای مردم این عصر که باین علوم آشنایی ندارند. و یکدسته از کتابها مشتمل بر مطالب ادبی و تاریخی است که فهم آنها برای مردم هیچ عصری دشوار نیست امّا سبك انشاء بحسب ازمنه واعصار تغییر میکند. نمونهٔ این نوع دشواریها را دراغلب بلکه همهٔ کتب قدیم میتوان یافت. درکتب فارسی پیش ازمغول شاید نثری ساده تر از سیاست نامه و قابوسنامه نداشته باشیم معذلك بعضی اصطلاحات و تعبیرات دارد که درقدیم کاملاً مفهوم و معلوم بوده امّا برای مردم این عصر نامفهوم است، چنانکه بعضی لغات وجمله بندیهای مستحدث نیز داریم که درقدیم اصلاً وجود نداشته یا باین معنی که امروز گفته‌ونوشته میشودمتداول‌نبوده‌است. این‌نوع دشواریها رابهیچوجه مربوط بسبك‌وشیوهٔ نثرنمیتوان‌شمردوا گرنقیصه‌یی‌دراین باره‌باشد گناهش بگردن خودماست که فرهنگ ودستور جامعی برای زبان فارسی‌تهیّه نکرده‌ایم.

پیش از ما و بیش از ما تقصیر متوجّه گذشتگان است که باین فکر نبودند، حوادث و انقلابات شوم را که علّت نابود شدن بسیاری ازآثار گرانبهای ماست نیز دراین باره فراموش نباید کرد. گاه هست که لغتی و اصطلاحی در یکزمان بحدّی مشهور و معروف است که هیچکس بفکر ضبط آن نمی‌افتد و اصلاً خیال نمیکند که روزی معنی اینکلمه برای مردم نامفهوم باشد چنانکه خود ما در عصر حاضر بسیاری از این نوع کلمات و اصطلاحات داریم که در هیچ کجا ضبط نشده است.

نمونهٔ دیگر از نثرهای مشکل ما از قبیل مرزبان نامه و کلیله و دمنه است که اشکالش برای مردم این زمان حتّی برای‌کسانی‌که مدّعی علم وسوادند از جهت لغات عربی است. امّا باید دانست‌که مردم باسواد قدیم بفنون عربیّت بیش ازهمه‌چیز توجّه داشتند. وبعضی آنرا بهتر و خوبتر ازفارسی میدانستند چنانکه در زمان حاضرجمعی از درس خوانده‌ها زبانهای فرانسه وانگلیسی‌را خیلی بهتر اززبان فارسی میدانند. لغات واصطلاحات وامثال واشعار عربی که امروز برای درس خوانده‌های

ما نیز درد بی‌درمان شده‌است؛ برای پیشینگان اگر از لغت‌وزبان‌مادری یعنی‌فارسی مفهوم‌تر وروشن‌تر نبود باری مثل زبان فارسی میدانستند. این نوع دشوار نویسی ودشوار گویی را هم نمی‌توان گناه شاعرومنشی دانست بلکه هنرگوینده‌ونویسنده باید شمرد، چرا که ادبیّات آیینهٔ زمان است وادیب باید موافق روح زمان بگوید وبنویسد. در آن دوره که نثر مرزبان‌نامه وکلیله ودمنه نوشته شد اگر ساده‌تراز اینکه هست مینوشتند عیب نویسنده بود و کتاب او را عوامانه می‌شمردند نه نثر ادیبانه. مقامات حمیدی در قرن ششم بحدّی مطبوع ادیبان سخن سنج واقع شد که انوری گفت:

هرسخن کان نیست قرآن یا حدیث مصطفی

با مقامات حمیدالدّین شد اکنون ترّهات

وحال آنکه امروز اگر کسی بسبك مقامات حمیدی بنویسد آنرا جزو اباطیل و ترّهات می‌شمارند، پس این‌نوع صعوبت وسهولت هم‌مربوط بعصر وزمان، باقتضای دوره ومحیط زندگانی گوینده ونویسنده است، نه بی‌سلیقگی‌یافضل‌فروشی وامثال آن. قسم دیگر از نثر مشکل داریم که برای مردم هردوره‌یی دشوار ومغلق بوده نهایت اینکه برای مردم این عصر مشکل‌تر از اعصار گذشته است. نثر وصّاف در قرن هشتم ودرّهٔ نادره در قرن دوازدهم‌هجری، نمونهٔ کامل این نوع است. ظهور این شیوه نثر علاوه بربی‌سلیقگی وفضل فروشی وتقلید ازنوشته‌های عربی همچون مقامات حریری، علل‌واسباب دیگرنیز دارد که شرحش ازحوصلهٔ مقام خارج است.

نثر کتاب مصباح الهدایه درقرن‌هشتم هجری‌درست نظیر کلیله ودمنه درقرن ششم هجری بوده که نثر ادبی بسیار فصیح شمرده میشده وبرای اهل سواد چندان دشواری نداشته وازین جهت است‌که خودمؤلّف میگوید این‌کتاب را بپارسی برای کسانی نوشتم که در عربیّت‌قصیرالباع و قلیل المتاع‌بودند، یعنی هرقدر عربی نمی‌دانستند این اندازه بود که در فهم مطالب این‌کتاب در نمی‌ماندند.

با اینکه اساس فصاحت وبلاغت فارسی بعقیدهٔ نگارنده در طول مدّت چندین قرن تحوّل پیدا کرده ودر هردوره‌یی پیش ادبا وسخن سنجان فارسی مفهوم وتفسیر

خاصّی داشته است کتاب مصباح الهدایه هم اکنون از آثار نثر فصیح وبلیغ فارسی شمرده میشود . وبسبب همین تشخیص برخی از عمر گرانمایهٔ خود را در راه احیاء آن خرج کردم تابزیور طبع آراسته شد ودردسترس علاقه‌مندان علم‌وادب قرارگرفت.

۲ ـ خواص صرفی و نحوی ولغوی کتاب

نمونه‌یی از خواصّ ادبی کتاب که مربوط بطرز جمله بندی و استعمال کلمات مخصوص میباشد بقرار ذیل است .

۱ ـ آوردن فعل شرطی بعداز ادوات شرط مانند : « اگر دانستمی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هرگز بصحبت نیامدمی ص ۲۳۳ » و « اگرنه محبّت بودی، محبّ را هرگز غیرت نبودی ص ٤۱٦ » .

۲ ـ فعل استمراری ناقص بسبك انشای قدیم در غیرمورد شرط وتمنّی وامثال آن نظیر : « هرکه باابراهیم‌طلب مصاحبت کردی درمقدّمهٔ آن‌سه شرط الزام نمودی ص ۲٤۱ » و « این طایفه همچنانك از صحبت اشرار تجنّب نمودندی از صحبت اخیار هم محترز بودندی ص ۲۳٦ » .

۳ ـ آوردن ضمیر جمع در مورد شماره کردن اقسام باین طریق : « و سبب آن دوچیزند ص ۲۸۸ » و « سبب این خوف دوچیزند ص ۳۸۹ » و « آن دوچیزند ص ۳٦۵ » .

٤ ـ حذف جواب شرط بقرینهٔ مقام مانند : « اگر طالب ملتزم شدی و الاّ اورا بصحبت راه ندادی ص ۲٤۱ » یعنی اگرطالب ملتزم شدی اورا بصحبت راه‌دادی. نظیر شعر سعدی :

اگر بشرط وفا دوستی بجای آرد　　وگرنه دوست نباشد تو نیزدست بدار

۵ ـ ضمیر جمع بعد ازهر کس : « هرکس بقدر استعداد از وی نصیبی یافتند ص ٦۲ » .

٦ ـ ارجاع ضمیر جمع بغیر ذیروح درجاییکه اضافه بجمع ذیروح شده باشد مانند : « دلهای ایشان از محبّت دنیا اعراض کلّی نمودند ص ۱٦ » .

۷ ـ حذف فعل و رابطهٔ مشترك از جمله های بعـد بقرینهٔ جملهٔ بعد بطوریکه در سبك انشاءِقرن هفتم وهشتم هجری مخصوصاً نثرمسجّع مرصّع که مولود گلستان سعدی است متداول بوده برخلاف امروز که فعل مشترك را ازجمله های اوّل بقرینهٔ جملهٔ آخرحذف می‌کنند، و برخلاف نثر معمول قرن پنجم هجری که فعل را مکرّر میکردند واز تکرار دراین مورد احتراز نداشتند. مثالش : « از سابق بتالی رسیده است و بتدریج در میان خلق منتشر ومتفرّق گشته و بعداوت وبغض کشیده وبطریق توارث خلف از سلف فرا گرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن تراکم پذیرفته تا بحدّ جدال و خصومت رسیده و بسبّ و تکفیر انجامیده ص٤ ». و « ببرکت آثار نزول وحی و پرتو انوار نبوّت نفوس امّت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود وقلوب از لوث طبیعت وشایبهٔ هوی‌طهارت یافته واز دنیا و اعراض آن اعراض نموده ، روی بآخرت آورده وحق را طـالب بوده و بنور ایمـان از ورای حجاب مشاهدهٔ صورت غیب کرده ص ۱۵ ».

باید دانست که این نوع جمله بندی با آوردن فعل وصفی‌که در انشاءِ مغلوط امروزی بدون رعایت شروط صحّت متداول است تفاوت دارد.

۸ ـ آوردن ضمیر جمع بعد از کلمهٔ (طایفه) و(فرقه) و(بعضی) ونظایر آن بدین ترتیب : « طایفه‌یی آنند که این قوّت اصلاً در ایشان مفطور نیست ص ۵۲ » و« بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند ص۲۹۷ » و« فرقه‌یی آنند که حال وعلم در ایشان معتدل بود ص۳۳٦ ».

۹ ـ استعمال (اگر چنانکه) مانند : « اگر چنانك در نفس جموح از حدّ اعتدال وجنوح بطرف کبر سرشته نبودی ص۳۵۳ ».

این ترکیب در اشعار گویندگان پیش ازقرن هفتم نیزیافته میشود چنانکه انوری گوید :

اگر چنانك درستی وراستی نکنند	خدای باد بمحشر میان ما داور

امّا در نثر فصیح امروزی این استعمال متداول نیست

۱۰ ـ درعبارات کتاب گاهی تتابع اضافات دیده‌میشود مانند «چه‌بقدرآنکه

بحبالهٔ جمال جزوی حادث متغیّر فانی متعلّق شود ازمشاهدهٔ جمال کلّی ازلی ثابت باقی متعوّق گردد ص۲۶۱».

مقصود ازتتابع اضافات درفارسی آنست که کلمات بصورت وصل و اضافه با کسرهٔ آخر پشت سر یکدیگر واقع شود. این نوع ترکیب را درمعانیِ عرب منافی بافصاحت کلام میدانند امّا در نثر فارسی مخصوصاً در انشاها وخطابه‌های غرّا گاهی مطبوع ومتداول بوده، واین خود یکی ازجهات تحوّل فصاحت و بلاغت فارسی است که پیش بدان اشارت کردیم وچون در این مقام بیش ازاین اطالهٔ کلام پسندیده نیست بهمین اشارت بسنده میکنیم.

۱۱ ـ کلمهٔ **ممکن** بجای ممکن است: «وممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند ص۲۶۵» و «ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود ص ۴۲۴».

۱۲ ـ تعبیر (مادام تا) بجای (مادام که) مانند: «ومادام تا شخص از حدّصفات نفس عبور نکرده باشد ص۱۴۵» و(مادام تا نفس بطوع و رغبت در آن با دل موافق ومطابق بود ص۱۷۰».

۱۳ـ استعمال (جهت) و(سبب) بجای (بجهت)و (بسبب) چنانکه‌در کتب‌فارسی قرن ۷ـ۸ ازقبیل فیه مافیه مولوی و جهانگشای جوینی و جامع التواریخ وتاریخ گزیده معمول‌است مانند: «وسبب فراغت وخلوّ ازماسوی‌الله دل اوسعت و گنجایی انصباب بحرازلی یافت ص۶۱» و «درمبدأ حال جهت حقارت ودنائت دنیا ص۲۱۳».

۱۴ ـ تعبیر (شد) در مورد تحقّق وقوع جایی که معمولاً فعل (شود) استعمال میکنند مانند «هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر وقرآن وغیرآن متغیّر شد تاآخر عمر پیش او این آیت بخواندند ص۱۹۲».

۱۵ ـ کلمهٔ (یمکن) عربی بطوری‌که امروز هم معمول است مانند: «یمکن که عبارت ازاین دو اعتبار بود ص ۴۱۳».

۱۶ـ باء زائدهٔ تأکید برسرفعل نفی: «نظرازحسن محبوب بنگرداند ص۴۰۷»

۱۷ ـ کلمهٔ (را) بمعنی اختصاص بطوری که در نثر قدیم متداول بوده است

مانند: « و دفع قطّاع الطریق را بدرقهٔ همّت بهمراهی فرستاده ـ ونصرت دین حق را دفع او ازجمله فرائض و لوازم بود ص ۵۳ » .

۱۸ ـ لفظ (با) بمعنی (به) مانند: « ازسکرحال فنا باصحو آمده ص ۴۲۷ » .

۱۹ـ کلمهٔ (الاّ) علاوه برمعنی استثناء معمولی، درمعنی تأکید مکرّر استعمال شده و این نوع استعمال در کتب فارسی قرن ۷ ببعد شایع بوده است.

مثال استثناء بمعنی معمولی: « بهیچ حال ادب حضرت از بنده ساقط نشود الاّ درحال فنا و استغراق ص ۲۱۳ » .

مثال معنی تأکید که درحکم استثنای منقطع است: « الاّ فضیلت رسول بردیگرانبیاء بنصّ حدیث معلوم شده است ص ۴۳ » و « حوائج دنیوی ازحضرت عزّت نطلبیدی الاّحوائج اخروی ص ۲۱۳ » و « محبوب را بمحبوبی از اوهیچ نصیب نه الاّ بمحبّی ص ۴۱۵ » .

۲۰ ـ **بازآمدن**: بمعنی از حالت غیبت و استغراق بشهود و هوش آمدن، و چون بازآمد یاران را از صورت واقعه و حال صحّت دوست اعلام داد ص ۱۷۳ » .

۲۱ ـ تعبیر (بیش ازآن نیست) مرادف غایت امر و دست‌بالا: « بیش ازآن نیست که چون آن شهوت الخ ص ۲۶۳ » .

۲۲ ـ **رکوه** بمعنی کشکول و **میان‌بند** بمعنی لنگ وازار که از اسباب و آلات سفر صوفیان و درویشان است، « باید که عصا ورکوه و میان بند با خود دارد ص ۲۶۹ »

۲۳ ـ**سباقت**: بمعنی سباق‌وسبقت ازمصادر مخصوص فارسی‌که درعربی‌استعمال نشده است نظیر فراغت و خجالت وامثال آن: « و در سلام سباقت نمود ص ۲۳۲ »

۲۴ ـ **عندیات**: یعنی خاطرات و افکار شخصی تقریباً مرادف فتوحات (ص۸)

۲۵ ـ **عن‌قریب** بمعنی « بزودی » و مرادف « طول نکشید » : « بعد ازآن عن قریب مکتوبی ازصاحب ودیعت بدان شخص رسید ص ۲۵۲ » ، این کلمه امروز در مورد اخبار از آینده بکار میرود وبا فعل ماضی معمول نیست.

۲۶ ـ **غارت**: بمعنی تهاجم « و از تعرّض غارت ارادت خلق دور ص ۲۷۹ »

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین رب تمم بالخیر

حمدی که کلمات صدق و تحیات اخلاص آن دیده جان را منور و دماغ دل
معطر دارد نثار حضرت پادشاهیست که وجود عالم بل عالم قطرایست از بحر جود او
و شهود و ظهور هر لمحه از ظهور نور شهود او مبدعی که بیک کلمهٔ کن چندین هزار
کلمات حقایق را از ام الکتاب ذات بر لوح فطرت تصویر فرموده و وجود انسان را
که هم کلمهٔ جامعه است و هم صحیفهٔ کامله از کتاب عالم انتخابی لطیف ساخت که در
صورت جمله معانی و کلمات مفصل نموده لطیفی که بمحض فضل و طول من اجتبا آدم صفی را
علیه السلام از همه برگزید و او را بخلعت صورة ان الله خلق آدم علی صورته
و توقیع خلافت و لواء کرامت بخشید و از ذریات او انبیا و اولیا را بفضل
نعت و مزید کرامت مخصوص کرد و در کنف عصمت و حجر رعایت پرورد
و از جمله انبیا سید المرسلین و خاتم النبیین را برگزید و بر تخت محبت بنشانید
و افسر محبوبی بر سر نهاد و طریق تنفیذ تصرفات او در جن و انس و ملک و
ملکوت بگشاد و از جمله اولیا اولیاء امت او را که علماء حقیقت و مشایخ
طریقت اند برگزید و بخلافت دعوت و نیابت نبوت او در مسند ارشاد
و تربیت نشاند و دامن همت ایشان را از تلوث التفات باغراض و اعراض
عاجله و آجله پاک بیفشاند و انتسام ریاض احوال و مقامات ایشان بمشام
جان طالبان صادق رسانید و پای طلب ایشان بشبکهٔ ارادت ایشان

کلیشهٔ صفحهٔ اوّل از نسخهٔ (خ)

۲۷ ـ **فکیف** : «فکیف که بانسبت قرابت صورت نسبت قرب معنی هم داشتند ص۴۶» بدان معنی که در عبارت گلستان سعدی هم مکرّر خوانده‌ایم که : « فکیف در نظر اعیان حضرت خداوندی» و «فکیف مرا که در صدر مروّت نشسته‌ام».

۲۸ ـ **قدیمی** با یاء نسبت : «جذبهٔ عنایت قدیمی ص۱۱۶»

۲۹ ـ **قدمگاه** بمعنی محلّ و منزل : « نه هرکس را در این مقام قدمگاهی تواند بود ص۷۳» ؛ « وهرکرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند ص ۳۹۹ » . در مجالس منسوب بسعدی‌هم این کلمه باین معنی آمده است .

۳۰ ـ **گنجایی** بمعنی گنجایش: «دل‌اوسعت وگنجایی انصباب بحرازلی‌یافت ص۶۱» .

۳۱ ـ کلمهٔ (مگر) در مورد استثنای منقطع برای تأکید وتقویت معنی : «وسرّالسرّ آنکه بنده نیز برآن اطّلاع نیابد مگر عالم‌السرّ والخفیّات ص۱۰۱».

۳۲ ـ **مزاد** بفتح میم و زاء نقطه‌دار بمعنی نوعی از خرید و فروش که هرکه بها بیشتر دهد کالا بدو دهند : « این سجّاده را در مزاد بچند بخرند ص ۲۰۱ » .

این کلمه در لسان العرب درجزو مصادر فعل زیادت ثبت شده امّا محتمل‌است که‌مخفّف (من‌زاد) باشد، بقرینهٔ مرادفش کلمهٔ (من یزید) که در نظم و نثر قدیم بکار رفته است .

۳۳ ـ **مواجید** بمعنی دریافتها وخواطر قلبیّه وروشنی ها واحوال ومقاماتی که سالك در اثرطلب دریابد، در کتب صوفیّه از قبیل قوت‌القلوب ابوطالب مکّی وروضة‌العقلاء وعوارف‌المعارف فراوان است «هرکجا فرومانده‌یی در ظلمت بیابان تحیّر بطلب نور یقین برخاست حوالت او در اقتباس جذوات مواجید بانفاس طیّبهٔ ایشان فرمود ص۳».

۳۴ ـ **معاملت** بمعنی حالت مراقبه واستغراق وراز ونیاز با خداوندگاراست وجملهٔ (از معاملت باز آمدن) بمعنی از حال استغراق بحال حضور برگشتن، ـ : «از معاملت خود حلاوتی نمی‌یافتم ص ۲۵۸» و« از صاحبدلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال‌تو باشب چگونه است ص۲۸۲». در گلستان سعدی خوانده‌ایم

که: یکی از صاحبدلان سربجیب مراقبت فرو برده بود و دربحر مکاشفت مستغرق شده حالی که ازین معامله باز آمد الخ.

۳۵ـ **مسامحت** بمعنی آسانی کردن وافاضهٔ چیزی بدون دشواری: «خاطر بدان مسامحت نمود ص۲۱۹».

۳۶ـ **مشغله**: غوغا وجمعیّت « ازهمسایگان مشغله یی آنجا جمع شدند ۳۰۶».

۳۷ـ فعل (نمودن) مرادف (کردن): «هر گز درشهری بیش از چهل روز اقامت ننمودی ص۲٦٤».

۳ـ اشعار فارسی وعربی کتاب

در سراسر این کتاب از اشعار فارسی بیش از هفت بیت و یك مصراع نیامده و در هیچ کجا نام قائل ذکر نشده و پیداست که این اشعار درمحاورات ومجالس وعظ و ارشاد مشایخ صوفیّهٔ آن زمان شهرت داشته و در اثناء سخنانشان بتمثّل میآمده است. بیشتراین اشعار از کتاب حدیقه وقصائد سنائی است که درحواشی نوشته‌ایم اینك اشعار فارسی:

هرچه پیش تو بیش از آن ره نیست غایت فکر تست الله نیست ص ۱۸

فضلش معرّا از علل عدلش مبرّا از خلل (یك مصراع ص ۲۹)

عاشقان را چه چاره با توجز آنك لب بدوزند و درتو می نگرند

بر در تو مقیم نتوان بود حلقه یی میزنند و می گذرند ص ۷٦

هرهدایت که داری ای درویش هدیهٔ حق شمر نه کدیهٔ خویش

هم از او دان که جان سجودکند ابر هم ز آفتاب جود کند ص ۱٤۳

تا ز اوّل خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار ص ۱٦۸

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل درنگنجد هجران چکاردارد ص ٤۱۷

امّا اشعار عربی کتاب خیلی بیش ازاین مقداراست ومخصوصاً در نیمهٔ دوم کتاب بیش از نیمهٔ اوّل شعر عربی دارد وغالباً نام ازشاعر نبرده وگاهی نام شاعر را ذکر کرده است و در بعض موارد مینویسدکه این بیت را فلان شخص انشاد کرد.

از مواردی که نام شاعر را ذکر کرده است :

ابراهیم خوّاص چهار بیت ص ۳۸۳ ـ ابوالحسن نوری دو بیت ص ۳۸۵ و یك بیت ص ۴۱۲ ـ جنید بغدادی یك بیت ص ۱۳۳ و دو بیت ص ۱۳۴ ـ رابعه دو بیت ص ۲۶۲ و ص ۴۲۳ و دوبیت ۴۰۹ ـ رویم چهار بیت ص ۴۲۳ ـ امام شافعی سه بیت ص ۳۶۰ ـ شبلی دو بیت ص ۳۵ و دو بیت ص ۱۴۰ و دو بیت ص ۳۸۲ ـ مجنون یك بیت ص ۴۰۸ ـ عبدالله انصاری سه بیت ص ۲۳ .

امّا انشاد ابیات ازاین قبیل : ابن عطا انشاد کرد ، یك بیت ص۲۰۵ ـ ابراهیم ادهم انشادکرد ، دو بیت ص ۴۰۸ جنید این بیت بخواند ص ۴۲۵ ـ ذوالنّون انشاد کرد ، یك بیت ص ۳۵۸ .

بعضی اشعار را در دوجا تکرار کرده است ازقبیل دو بیت منسوب بصاحب بن عبّاد : رقّ الزجاج ورقّت الخمر الخ ص۳۶ وص۴۰۵ ودو بیت رابعه : انّی جعلتك فی الفؤاد محدّثی الخ ص۲۶۲ ـ ولقد جعلتك الخ ص ۴۲۲ ـ وسه بیت : اذا شئت ان تستقرض المال الخ ص۳۵ وص۲۴۹ ـ ویك بیت : وانّی لیعرونی لذکراك الخ ص۱۸۷ وص۳۹۱ ـ واشعار : قد تحقّقتك فی السرّ الخ ص۱۲۸ وص ۴۲۸ .

امّا اشخاص دیگر که در این کتاب از ایشان نام برده و حکایات وروایات نقل کرده است عموماً از ائمّه و پیشوایان دین وصحابه وتابعین وعلماو محدّثان ومشایخ صوفیّه اند که تراجم احوال آنها معلوم است و نگارنده درذیل صفحات باختصار نوشته ام.

نزدیکترین این اشخاص بعصر مؤلّف شیخ الاسلام شهاب الدّین عمر سهروردی است متوفّی ۶۳۲ که مکرّر ازاو نام برده وقبل ازاو شیخ مجدالدّین بغدادی است متوفی ۶۱۶ که فقط در یك موضع (ص۱۰۶) از وی نام میبرد .

پاره یی از حکایات و روایات هم مثل اشعار تکرار شده است ، ازجمله حکایت مسلم بن یسار بصری (در صفحات ۳۰۶ و ۴۲۸) ـ و همچنین حدیث الارواح جُنودٌ مجنّدةٌ الخ ـ واولیائی تحت قبابی الخ .

ماخذو مصادر مصباح الهدایه

۱ ـ **عوارف المعارف**: مأخذ عمدهٔ عزالدّین محمود در تألیف کتاب مصباح الهدایه در درجهٔ اوّل کتاب عوارف المعارف است که خود مؤلّف در مقدّمه و اثناء کتاب مکرّر از آن و مؤلّفش شیخ الاسلام شهاب الدّین سهروردی نام برده است. امّا طرز اقتباس و استفادهٔ او از کتاب عوارف نه باین طریق است که از اوّل تا آخر کتابرا با رعایت فصول و ابواب شرح یا ترجمهٔ تحت اللّفظ کرده باشد بلکه خود مؤلّف طرحی تازه ریخته و مطالب عمدهٔ عوارف را با حذف اسانید و تلخیص یا تفصیل بعض مطالب بهم ریز درابواب و فصول مختلف جای داده وازین جهت مابین کتب فارسی پیش از قرن هشتم چنانکه پیش گفتیم کاملاً شبیه است بکتاب اخلاق ناصری نسبت بتهذیب الاخلاق ابوعلی مسکویه.

مثلاً در کتاب عوارف باب ۱۹ درحال صوفی متسبّب و باب ۲۰ فی ذکر من یأکل من الفتوح است. امّا صاحب مصباح الهدایه این دو باب را درفصل ۷ از باب ۶ در آداب معیشت جمع کرده است (ص ۲٤۷).

ونیز در کتاب عوارف باب ۲۱ فی شرح حال المتجرّد والمتأهّل من الصوفیّة و صحّة مقاصدهم. ـ صاحب مفتاح الهدایه رؤس مطالب این باب را در فصل ۸ از باب ۶ آورده است.

در کتاب عوارف سه باب متوالی ۱۸ ـ ۱۶ راجع است بمسافرت و آداب سفر و فرائض وسنن آن. مصباح الهدایه این مطالب را در فصل ۹ از باب ۶ نوشته و داستان ابوعبدالله مروزی و ابوعلی رباطی (ص ۲۶۷) درباب ۱۷ عوارف است.

درعوارف باب ٤۲ فی ذکر الطّعام ومافیه من المصلحة والمفسدة وباب ٤۳ فی آداب الاکل وباب ٤٤ درآداب لباس پوشیدن وباب ٤۷ در آداب انتباه از نوم است صاحب مصباح الهدایه رؤس مطالب این چهار باب را از خوراك و پوشاك و خواب یك جا جمع کرده و درتحت عنوان (تعهّدات نفس) در فصل ۱۰ باب ۶ آورده است.

در عوارف باب ۳۳ در آداب طهارت و باب ۳٤ در آداب واسرار وضو است.

مصباح الهدایه مطالب هر دو باب را در فصل ۳ باب ۷ جای داده است . در عوارف باب ۳۸-۳۶ در نماز و آداب و اسرار صلوة است . مصباح الهدایه این ابواب را در باب ۷ آورده است .

اینکه گفتیم عبارات این کتاب همه جا ترجمهٔ تحت اللّفظ نیست، مثالش در فصل ۷ باب ۶ (ص ۲۵۲-۲۵۳) حکایتی از شیخ حمّاد و شیخ ابو السّعود آورده که در باب بیستم عوارف نقل شده است . امّا عبارات فارسی با عربی بشکل ترجمه اصلاً موافقت ندارد - و نیز در ص ۳۶ مینویسد : « و اهل حضور تام و ارباب قرب در استماع کلام آلهی[1] مستجمع سه حال باشند الخ » این مطلب مأخوذ است از باب ۳۷ عوارف امّا بیرون آوردن این سه مطلب از عبارت عوارف بصورت ترجمهٔ حرف بحرف ممکن نیست .

از جمله مطالبی کـه عزّ الدّین از خود افزوده مطالب فصل ۲ از باب ۷ راجع بتحقیق ایمان است (ص ۲۸۷) که در کتاب عوارف المعارف موجود نیست - و همچنین تفصیلی که در باب هفتم راجع بطهارت و سنن و آداب وضو و ادعیـهٔ مأثوره نوشته است ظاهراً مأخوذ از کتاب قوت القلوب ابوطـالب مکّی باشد . نگارنده مطالب فصل ۳ از باب ۳ را ص ۲۸۹ با نوشته های قوت القلوب (ج ۳) مطابق کردم گویی حرف بحرف از آن کتاب اقتباس کرده است . و از جمله مطالبی که حذف کرده وجه تسمیه و اشتقاق کلمهٔ صوفی و تاریخ ظهور تصوّف است که در عوارف باب ۶ بتفصیل آمده و در مصباح الهدایه مسکوت مانده است .

امّا باید دانست که مطابقت مندرجات این کتاب با کتب معروف صوفیّه از قبیل کتاب اللّمع ابو نصر سرّاج طوسی و قوت القلوب ابو طالب مکّی و کتاب التعرّف ابو بکر بخاری و رسالهٔ قشیری و احیاء العلوم غزّالی در همه جا دلیل نیست که مؤلّف مستقیماً بدان مآخذ مراجعه و از آنها اقتباس کرده باشد بلکه این کتابها بطور قطع از مآخـذ عمدهٔ سهروردی در تألیف عوارف المعارف بوده و عزالدّین در کتاب مصباح الهدایه بتوسّط عوارف نقل کرده است نه اینکه بلاواسطه از روی آن مآخذ گرفته باشد .

۲ - **کتاب اللمع ابو نصر سراج طوسی :** در کتاب مصباح الهدایه هیچ کجا از کتاب اللّمع نام نبرده امّا از مؤلّفش ابو نصر سرّاج طوسی در دو موضع صریحـاً

---

۱ - کلمهٔ (الهی) متأسّفانه درمتن سقط شده و در غلطنامه نیز ازقلم افتاده است اصلاح شود .

یاد کرده است. یکی در ص ۲۰۸-۲۰۷ راجع بطبقات مردم درحفظ آداب، عبارتی از ابونصر سرّاج نقل میکند که در کتاب اللّمع (ص ۱٤۲ چاپ اروپا) موجود است دیگر در ص ۳۰٤ حکایتی از ابن سالم نقل میکندکه عیناً در کتاب اللّمع ص ۱۵۲ منقول است، این حکایت را همچنان در عوارف المعارف باب ۳۷ می‌بینیم وظاهراً این است که مأخذ عزالدّین در نقل این حکایت کتاب عوارف باشد نه کتاب اللّمع مستقیماً و بدون واسطه.

نظیر حکایت ابن سالم درمصباح الهدایه فراوان است. از جمله حکایت ابوسلیمان دارانی و احمدبن ابی الحواری (ص۲۷٦-۲۷۷) که هم در کتاب اللّمع (ص۱۸۷) وهم در عوارف باب ٤٤ نقل شده است - وحکایت یحیی‌بن معاذ رازی (ص۲۷۹-۲۸۰)در کتاب عوارف باب ٤٤ ودر کتاب اللمع (ص۱۸۸)- و حکایت ابن عطا (ص۲۰٤) که در کتاب اللّمع و رسالهٔ قشیریّه و عوارف المعارف هر سه آمده و ظاهراً صاحب عوارف آنرا ازکتاب اللمع گرفته است نه از رسالهٔ قشیریه. باهمهٔ این احوال نمیتوان گفت که مؤلّف مصباح الهدایه بکتاب اللّمع دست نداشته و از وی مستقیماً هیچ اقتباس نکرده است.

۳ - **کتاب قوت القلوب ابوطالب** مکّی: از این کتاب دردو موضع (صفحات ۳۱۳و۳۲۷[1]) بنام یاد کرده واز خود ابوطالب مکّی غیر از این دو مورد یك جای دیگر (ص٦۳) هم نامبرده است. در ص٦۳ میگوید: اصحّ اقوال متقدّمان در این معنی قول شیخ ابوطالب مکّی است. واین عقیده ازخود عزّالدّین نیست بلکه از عوارف المعارف است که عبارت آنرا درحاشیهٔ صفحه (ص٦٤) نقل کرده‌ایم. ودرصفحهٔ ۳۱۳ میگوید: شیخ ابوطالب مکّی در کتاب قوت القلوب از طایفهٔ عبّاد مشتاق نام چهل تن از تابعین برشمرده است. و تفصیل این مطلب در کتاب قوت القلوب است (ج ۱ ص۵۸) ونگارنده قسمتی را در حاشیه نقل کرده‌ام. - ودر ص ۳۲۷ مینویسد که ازادعیهٔ فاضلهٔ معتبره که اعتماد را بشاید آنست که شیخ ابوطالب مکّی درکتاب قوت القلوب ایرادکرده وشیخ الاسلام درعوارف از آنجمله قسمی منتخب آورده‌است

---

۱ - متأسّفانه درفهرست اعلام درنام ابوطالب مکّی شمارهٔ ۳۲۷ در چاپ افتاده است اصلاح شود

پس کتاب قوت‌القلوب هم اگر از مآخذ مصباح الهدایه شمرده شود نظیر کتاب اللّمع ابونصر سرّاج است.

۴ ـ **رساله قشیریه**: این کتاب نیز در دست عزّالدّین محمود بوده ومطالبی از آن اقتباس کرده است که پاره‌یی را در حواشی یادآور شده‌ام امّا در بیشتر موارد اقتباسهای اوبدون واسطه نیست بلکه بتوسّط کتاب عوارف‌است. در مبحث سماع حکایت دقّی ص۱۸۸ وهمچنین دنبالهٔ آن کلمات مشایخ گویی حرف بحرف ازرسالهٔ قشیریّه نقل شده ولیکن چون اغلب بلکه همهٔ این مطالب در کتاب عوارف‌المعارف نیز موجود است مسلّم نتوان داشت که عزّالدین در نقل این مطالب مستقیماً برسالهٔ قشیری مراجعه کرده باشد. در بارهٔ احیاء‌العلوم غزّالی و کتاب‌التعرّف نیز هرچند پاره‌یی از مندرجات مصباح الهدایه با آن دو کتاب مطابقت دارد امّا خاطر جمع نتوان داشت که این مطالب راعزالدّین بدون واسطه ازآنها گرفته باشد.

اشتقاق کلمهٔ صوفی و تصوف

پیش ازآنکه مقدّمه را بکیفیّت طبع و تصحیح کتاب ختم کنیم لازمست که راجع بتصوّف که موضوع اصلی کتاب میباشد شرحی مختصر بنویسیم.

دربارهٔ اشتقاق کلمهٔ صوفی عقایدو آراءمختلف است. نگارنده عقاید واحتمالات مختلف را تاحدود بیست قول تتبّع کرده است واینك خلاصهٔ تتبّع خود را در تحت ده عنوان باآنچه صحیح تر ومناسبتر بنظر میرسد باختصار ذکرمیکنم:

۱ـ ازجمله اقوال‌مشهور دربارهٔ اشتقاق کلمهٔ صوفی عقیدهٔ استاد ابوالقاسم‌قشیری ۳۷۶ـ ۴۶۵ مؤلّف رسالهٔ قشیریه وپیروان اوست که برای کلمهٔ صوفی اشتقاق عربی قائل نشده امّا ریشهٔ اشتقاق‌آن را درغیر عربی‌هم معیّن نکرده‌اند.

در رسالهٔ قشیریّه چهار عقیده برای اشتقاق‌کلمهٔ صوفی و تصوّف ذکر میکنند و هیچکدام را نمی‌پسندد و خود میگوید ظاهر آنست که این کلمه اشتقاق عربی ندارد و بمنزلهٔ لقبی است که بطایفه و فرقهٔ مخصوص اختصاص یافته است. چون عبارات قشیری درمطالب بعد نیز مورد احتیاج است از روی نسخهٔ چاپ مصر (ص۱۲۶)

اواسط نسخهٔ (م)

عيناً نقل ميکنيم: هذه التّسمية غلبت على هذه الطّائفة فيقال رجل صوفيٌّ وللجماعة صوفيّة و من يتوّصل الى ذلك يقال له متصوّف و للجماعة المتصوّفة وليس يشهدلهذا الاسم من حيث العربيّة قياس ولا اشتقاق و الاظهرفيه انّه كاللّقب فامّا قول من قال انّه من الصّوف وتصوّف اذالبس الصّوف كما يقال تقمّص اذا لبس القميص فذلك وجهٌ ولكنّ القوم لم يختصّوا بلبس الصّوف ومن قال انّهم منسوبون الى صفّة مسجد رسول الله فالنّسبة الى الصّفّة لاتجيئ على نحو الصّوفى و من قال انّه من الصّفاء فاشتقاق الصّوفية من الصّفا بعيدٌ فى مقتضى اللّغة و قول من قال انّه مشتق من الصّف فكأنّهم فى الصّف الاوّل بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمغى صحيحٌ ولكنّ اللغة لاتقتضى هذه النسبة الى الصّفّ ه .

در مقدّمهٔ ابن خلدون عقيدهٔ قشيرى و احتمالاتى كه در اشتقاق صوفى ذكر كرده نقل شده امّا اشتقاق آن را از كلمهٔ (صوف) بمعنى پشم بمناسبت پشمينه پوشى طايفهٔ صوفيّه ترجيح داده است .

در كتاب كشف المحجوب تأليف ابوالحسن غزنوى از آثار قرن پنجم هجرى مينويسد: «و مردمان اندر تحقيق اين اسم بسيار سخن گفته‌اند و كتب ساخته . گروهى گفته‌اند كه صوفى را از آن جهت صوفى خوانند كه جامهٔ صوف دارد و گروهى گفته اند كه بدان صوفى خوانند كه اندر صفّ اوّل باشند و گروهى گفته‌اند كه بدان صوفى خوانند كه تولّى باصحاب صفّه كنند و گروهى گفته‌اند كه اين اسم از صفا مشتقّ است امّا برمقتضى لغت ازين معانى بعيد ميباشد ص۳٤ چاپ لنين گراد» عبارت مذكور درست مثل ترجمهٔ عبارت قشيرى است كه ذكر كرديم. جاى ديگر مينويسد «وبرمقتضى لغت اشتقاق اين اسم درست نگردد ازهيچ معنى از آنك اين معنى معظم‌تر از آنست كه اين را جنسى بود تا از آنجا مشتق بود كه اشتقاق شيئ از شيئ مجانست خواهد ص۳۹» .

۲ ـ عقيدهٔ استاد ابوريحان بيرونى متوفّى ٤٤٠ كه او نيز مثل قشيرى ميفرمايد صوفى اشتقاق عربى ندارد امّا ريشهٔ اشتقاق آنرا در كلمات يونانى معيّن و وجه مناسبت

وسبب تسمیه را بیان کرده است که اصل این کلمه از (سوف : Soph) یونانی بمعنی حکمت ودانش است که لفظ فیلسوف مرکّب از فیلا (Phila) وسوفیا (Sophia) بمعنی محبّ و دوستار حکمت نیز از آن ریشه گرفته شده است و چون در اسلام گروهی ظهور کردند که در عقیده نزدیك بدانشمندان یونانی بودند بنام (سوفیه) یا(صوفیه) خوانده شده‌اند و چون غالباً وجه تسمیه را باز ندانسته گفته‌اند که از صوف بمعنی پشم مأخوذ است.

استاد ابوریحان درکتاب الهند (ص۱۶ چاپ لایپزیك) بمناسبت ذکر این عقیدهٔ عرفانی که وجود حقیقی مختصّ بعلّت اولی ومبدأ اوّل است و وجود ممکنات سراسروجود خیالی ظلّی‌است وحق تنها واحد اوّل‌است مینویسد: وهذا رأی السّوفیة وهم الحکماء فانّ سوف بالیونانیّة الحکمة و بها سمّی الفیلسوف پیلاسوپا ای محبّ الحکمة ولمّا ذهب فی‌الاسلام قوم الی قریب من رأیهم سمّوا باسمهم ولم یعرف اللّقب بعضهم فنسبهم للتوّکل الی الصّفة وانّهم اصحابهافی عصر النّبی صلی‌الله علیه وسلّم ثم صحّف بعد ذلك وصیّر من صوف التّیوس و عدل ابو الفتح البستی عن ذلك احسن عدول فی قوله

تَنازَعَ النّاسُ فِي الصُّوفِيِّ وَ اخْتَلَفُوا ... قِدْماً وَ ظَنُّوه مُشْتَقّاً مِنَ الصُّوفِ

وَ لَسْتُ اَنْحَلُ هٰذا الِاسْمَ غَيْرَ فَتًى ... صافِي فَصُوفِيَ حَتّي لُقِّبَ الصُّوفِي

پاره‌یی ازمعاصران این عقیده را شاخ‌وبرگ داده ولفظ تصوّف را با تئوسوفی (Thèosophie) و صوفی را با سوفسطائی مربوط کرده و سخن ابوریحان را ندیده یا نادیده انگاشته آن را بعنوان کشفی‌تازه‌ونوظهور جلوه داده وحتّی بعضی معتقد شده‌اند که لفظ صوفی ومشتقّات آن را ازقبیل تصوّف ومتصوّفه همه‌جا بسین باید نوشت نه بصاد، واگرتاکنون اشتباهی رخ داده است ازبرکت این تحقیق جدید بعدازاین باید آن را رفع کرد(۱).

---

۱ ـ نگارنده عقیدهٔ استاد ابوریحان را در کتاب غزّالی نامه که در سال ۱۳۵۵ هجری قمری مطابق ۱۳۱۵ هجری شمسی بطبع رسید با عین عبارت استاد ابوریحان نقل کردم و بتازگی در

بقیه در صفحهٔ بعد

۳ ـ جمعی میگویند که کلمهٔ صوفی مشتق است از (صُفّه) بمناسبت مشابهت احوال صوفیّه باهل صفّه و ارباب صفّه یعنی فقرا و زُهّاد وعبّاد صدر اسلام از قبیل **ابوذرغفاری وسلمان فارسی وعمار وصهیب وبلال وحذیفةبن یمان و ابوسعید خدری** که معبد وخوابگاه ومجمعشان در صفّهٔ مسجد پیغمبر اکرم صلوات‌الله علیه بود وحضرت برای خوردن شام ایشانرا مابین اصحابی‌که تمکّن مالی داشتند تقسیم میفرمود (اخبار الدّول ص۱۲۸) وصاحب عوارف المعارف شمارهٔ ایشانرا حدود ۴۰۰ نفر مینویسد امّا حافظ ابونعیم درحلیة الاولیاء نام اصحاب صفّه را بیش‌ازاین مقدار بترتیب حروف‌تهجّی شماره کرده وابن‌جوزی هم در کتاب صفة الصفوه نام بسیاری ازاین طبقه را درضمن زُهّاد وعبّاد آورده است.

این احتمال‌که صوفی از کلمهٔ صفّه مشتق شده باشد در کتاب اللمع و کشف المحجوب ورسالهٔ قشیری وعوارف‌المعارف واساس البلاغهٔ زمخشری نقل شده‌است. عبارت قشیری و کشف‌المحجوب را پیش نقل کردیم. در کتاب اللّمع مینویسد: وقدقیل ایضا انّ الصوفیّة هم بقیّهٌ من بقایا اهل الصفّة ص۲۷. در عوارف المعارف مینویسد «و قیل سمّوا صوفیّة نسبةً الی الصّفّة الّتی کانت لفقراء المهاجرین علی عهد رسول‌الله». ونیز در همین کتاب میگوید فرقهٔ **شکفتیه** درخراسان که‌در غارها

بقیه از صفحه قبل

درکتاب التصوّف الاسلامی تألیف دکتر زکی مبارك که بسال ۱۳۵۷ هجری قمری درمصر چاپ شده است (ج ۱ ص ٦٦) خواندم‌که عقیدهٔ استاد را در مقام اعتراض نوعی از اغراب شمرده است و میگوید ازمستشرقین «فون هامر» واز نویسندگان معاصر عبدالعزیز اسلامبولی ومحمّد لطفی‌ازاین عقیده بسیار طرفگیری کرده‌اندآنگاه خود میگوید که این احتمال‌بهیچوجه صحیح نیست زیرا که فلسفهٔ یونانی بیشتر جنبهٔ طبیعیات داشت نه‌آلهیّات وازینرو تازیان فلسفه‌را بطب وحکمت، و فیلسوف‌را بطبیب وحکیم ترجمه کردند امّا حکمت روحانی که در تصوّف ملحوظ است بعید می نماید که از سوفیا و فیلسوف یونانی ماخوذ باشد واگر چنین اقتباسی شده بود در کتب لغت عربی در جزو لغات دخیله ضبط می کردند. وآنگهی چه استبعاد دارد که اصل کلمهٔ سوفیا در یونانی از کلمهٔ صوف عربی گرفته شده باشد چرا که تصوّف از دیر باز در عرب موجود بوده ولباس صوف از زمانهای قدیم علامت تقشّف و تنسّك شمرده میشده است وشاید که تصوّف عربی اساس مسیحیّت شده ولفظ صوف بمعابد یونانی سرایت کرده باشد.

منزل کنند (شکفت در زبان فارسی بمعنی غار است) و در شهرها و آبادانیها رفت و آمد نکنند از بقایای اصحاب صفّه‌اند وهمین طایفه را در دیارشام **جوعیه** مینامند. قشیری وسهروردی هردوبراین اشتقاق ازنظرادبی ولغوی اعتراض دارند. سهروردی میگوید: وهذا وان کان لایستقیم من حیث الاشتقاق اللغوی ولکن صحّ من حیث المعنی لانّ الصوفیّة یشا کل‌حالهم‌اولئك. وقشیری‌نیزمیگوید که صوفی درنسبت بصفّه صحیح نیست.

ایرادی که قشیری و سهروردی براشتقاق صوفی از صُفّه دارند بحسب قواعد صرف واشتقاق ظاهراً وارداست زیرا که درنسبت بصفّه (صُفّی) گفته میشود نه صوفی. امّا زمخشری در اساس البلاغه این نسبت را باین وجه تصحیح میکند که یکی از دو فاء را برای تخفیف بواو تبدیل کرده وبجای صُفّیّه بتشدید فاء صوفیّه گفته اند. این توجیه در کتاب تاج العروس نیز نقل شده است: « اوالی اهل الصّفة فیقال مکان الصّفیة الصّوفیة بقلب احدی الفائین واواً للتّخفیف»

٤ ـ عقیدهٔ چهارم این است که از کلمهٔ (صوفه) مشتق باشد. و این عقیده در حقیقت بچهار احتمال یاچهار قول برمیگردد.

١ ـ آنکه ازصوفه و بنی‌صوفه مأخوذ باشد نام قبیله یی که در روزگار قدیم خادمان کعبه و رهبران حاج وخود اهل خدمت و عبادت بودند باین مناسبت که صوفی دلیل و راهنمای طالبان کعبهٔ مرادو خود اهل خدمت و عبادت است.

صوفه نام غوث بن مرّاست که درعهد جاهلیّت خدمتگزار کعبه و رهبرحاج بود و منصب افاضه و اجازه یعنی گذراندن حاجیان از عرفه به‌منی واز منی بمکّه بدو اختصاص داشت واین منصب از وی باعقابش رسیدکه آنهارا نیز صوفه وبی‌صوفه میگفتند وهمچنان‌این‌منصب دراین طایفه مستمر بود تاقبیلهٔ عدوان‌ازآنها بگرفتند وبعدها ازعدوان بقریش انتقال یافت (تلبیس ابلیس ابن‌جوزی ص ١٦١)درصحاح جوهری مینویسد « و صوفة ابوحیّ من مُضر و هو غوث بن مرّبن ادّبن طابخة بن **الیاس‌بن مُضر کانوا یخدمون الکعبة فی‌الجاهلیّة ویجیزون الحاجّ ای‌یفیضون بهم وکان یقال‌فی‌الحجّ اجیزی صوفة** ».

این عقیده که صوفی از صوفه بمعنی مزبور مأخوذ باشد در حلیة الاولیاءِ وانساب سمعانی و اساس البلاغه و رسائل پیرجمال اردستانی ذکرشده است .

در تسمیهٔ غوث بن مرّ بصوفه وجوهی گفته‌اند که درکتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی نقل شده و شرحش در این مورد بی فایده است .

ب ـ آنکه از صوفه یا صوف در صوفة الرّقبة و صوف القفا بمعنی موهای آویخته در گودال پس گردن مشتق شده باشد . درعربی گویند «اخذ بصوفة رقبته» یا «بصوف رقبته» وهمچنین بصوفة قفاه وصوف قفاه یعنی پوست پس گردن او یاموی پشت سر اورا که آویخته در گودال پس گردن است بگرفت و مجازاً باین معنی که اورا بقهر گرفت . و بعضی گویند معنی این ترکیب در عربی آنست که از پی او رفت بگمان اینکه بدو نمیرسد امّا بدو رسید (قاموس ولسان العرب) .

حافظ ابونعیم در حلیة الاولیاء (ج ۱ ص ۱۷ ببعد) این احتمال را با سه احتمال دیگر در اشتقاق تصوّف ذکر کرده است : فامّا التصوّف فاشتقاقه عند اهل الاشارات والمنبئین عنه بالعبارات من الصّفاءِ والوفاء واشتقاقه من حیث الحقائق الّتی اوجبت اللّغة فانّه تفعّل من احد اربعة اشیاء من الصّوفانة وهی بقلة زغباء قصیرة او من صوفة و هی قبیلة کانت فی الدّهر الاول یجیز الحاج و یخدم الکعبة او من صوفة القفاء وهی الشعرات النابتة فی متأخره اومن الصوف المعروف علی ظهور الضّأن هـ . سپس در وجه مناسبت هر کدام از این چهار مادّه باکلمهٔ صوفی شرحی مینویسد از جمله دربارهٔ صوفة القفاء میگوید : وان أخذ من صوف القفاء فمعناه انّ المتصوّف معطوف به الی الحقّ مصروف به عن الخلق لا یرید به بدلاً ولا یبغی عنه حِولاً هـ . خلاصهٔ وجه مناسب این است که صوفی مقهور قبضهٔ آلهی است و بجای دیگر جزحق تعلّق وآویختگی ندارد . گیسوی ازپشت سرآویختهٔ درویشان هم با صوف القفا خالی از مشابهت نیست .

ج ـ آنکه از صوفه بمعنی پُرز و پاره پشمی که دور میریزند مأخوذ باشد وصوفیه این لغت را محض تذلّل وتواضع برای خود انتخاب کرده‌باشند . این احتمال

را سهروردی درعوارف المعارف ذکرکرده است : و یقرب ان یقال لمّا آثروا الذّبول والانکسار والتّخفّی والتّواری کانوا کالخرقة الملقاة والصوفة المرمیّة الّتی لا یُرغب فیها ولا یلتفت الیها فیقال صوفیّ نسبةً الی الصّوفة کما یقال کوفیّ نسبة الی الکوفة و هذا ما ذکره بعض اهل العلم والمعنی المقصود به قریب ویلائم الاشتقاق هـ .

د ـ آنکه مأخوذ ازصوفه باشد بمعنی افناء قبائل و گروهی که از یك قبیله ویك نژاد نباشند ونسبشان بیك نفر نپیوندد ، باین مناسبت که صوفیان ازهر گروه وهر طایفه گرد هم آیند وچنان باشد که از قبیله‌ها وطایفه های مختلف بدون حفظ نسب ونژاد بهم پیوسته‌اند . اشتقاق کلمهٔ صوفی ازصوفه درهرچهار احتمال مذکور بحسب لفظ و قواعد اشتقاق عیبی ندارد امّا از حیث معنی آن اندازه مناسب نیست و اینگونه مناسبات بعد از وقوع را نمی توان اساس تسمیه و لقب اوّل قرار داد و بیقین گفت که نخستین بار کلمهٔ صوفی در مورد فرقهٔ مخصوص باین مناسبت ها استعمال شده است.

ه ـ آنکه مشتق از (صوفان) باشد که هیأتی دیگر از صوفه و بنی صوفه نام خدمتگزاران کعبه است . زمخشری در اساس البلاغه مینویسد : و آل صوفان کانوا یخدمون الکعبة ویتنسّکون ولعلّ الصوفیّة نسبت (نسبوا : خ) الیهم تشبیهاً بهم(لهم خ) فی التنسّک والتّعبّد هـ .

بیت ذیل‌را که ازاوس بن معزاء سعدی است صاحب صحاح اللّغه ولسان العرب در معنی صوفه و آل صوفان نقل کرده اند : « ولا یریمون فی التّعریف موقفهم حتّی یقال اجیزو آل صوفانا » صاحب قاموس برجوهری اعتراض میکند که صحیح آل صفوان است نه صوفان « وقول الجوهری ومنه یقال اجیز و آل صوفان وهم والصّواب آل صفوانا وهم قوم من بنی سعدبن مناة » : مترجم قاموس اعتراض فیروزآبادی‌را رد کرده واز مجمل ابن فارس واساس البلاغه برصحّت گفتارجوهری گواه آورده‌است. نسبت صوفی به (صوفان) هر چند بحسب معنی مانند صوفه و بنی صوفه مناسب باشد از حیث قواعد صرفی برخلاف قیاس است چرا که درنسبت بصوفان (صوفانی) گفته میشود نه صوفی. و شاید در جواب بگویند که بواسطهٔ کثرت استعمال باین

صورت در آمده است.

۶ ـ از جملهٔ اقوال مشهور در اشتقاق کلمهٔ صوفی و تصوّف آنست که از مادّهٔ (صفا)و (صفوت)مشتق باشد. این قول دررسالهٔ قشیری وکتاب اللّمع وکشف المحجوب وانساب سمعانی ومقدّمهٔ ابن خلدون وعوارف المعارف و کتاب رشحات و رسائل پیر جمال اردستانی ذکر شده است.

قشیری اشتقاق صوفی رااز صفابحسب قواعدلغوی بعید می‌شمارد، ابن‌خلدون نیز گفتار قشیری را نقل میکند. وعلّت استبعاد این است که صفا ناقص واوی‌است و صوفی اجوف واوی، و اشتقاق اجوف از ناقص بحسب ظاهر صحیح نیست مگر آنکه قلب مکانی شده‌باشد. سمعانی در کتاب الانساب مینویسد: فمنهم من قال من الصّفا والصّفوة ومنهم من‌قال من‌بنی صوفة.

دراشتقاق صوفی ازمادّهٔ (صفا) پنج‌وجه مشهور است که هر کدام‌را جداگانه ذکرمی‌کنیم:

۱ ـ آنکه منسوب باشد به (صُفوه) بضمّ صاد و سکون فاء بروزن (غرفه) بمعنی برگزیده وصافی‌هرچیز بمناسبت اینکه صوفی برگزیدهٔ افراد بشراست.

کلمهٔ (صفوه) بمعنی مذکور مثلّث الصّاد یعنی بفتح و کسر وضمّ صاد هر سه آمده امّا مناسب‌تر دراین اشتقاق ضمّ صاد است.

در نسبت به (صفوه) بضمّ صاد وسکون فاءمطابق قاعدهٔ مشهور وعقیدهٔسیبویه وخلیل‌باید (صُفوی) گفت بحذف تاء بدون‌تغییردیگر. و این‌قاعده اختصاص باین مورد ندارد بلکه هرکجا لام الفعل کلمه و او ویاء ماقبل ساکن باشد قاعدهٔ مشهور این است که فقط تاء آخر کلمه حذف شود وتغییر دیگر درکلمه راه نیابد چنانکه در(عروه)بضم‌عین و(غزوه) بفتح غین و (رشوه) بکسرراء (عروی) و (غزوی) و(رشوی) باید گفت .وهمچنین در (ظبیة) بفتح ظاء و (قنیة) بکسر قاف و (رقیة) بضم‌راء گویند (ظبیی) و (قنیی) و (رقیی). ـ امّا بعض علماء نحو و صرف مانند یونس معتقدند که عین الفعل کلمه را در موارد مذکور همه‌جا فتحه باید داد، پس در نسبت به (صفوه)

معنی وصف حال مشایخ متصوفه است از آن جهت که مراد شیخ از تصرف در مرید آنست
که آینهٔ دل او را از زنگ هوا و طبیعت زدوده گرداند تا در وی توجه محاذاة
توجه کلی اشعهٔ انوار جمال احدیت و جلال صمدیت منعکس شود و احداق بصیرة
بمشاهدهٔ آن مستجذب و ممتلی گردد و محبت الهی بواسطهٔ آن در صمیم دل قرار گیرد
پس تحبیب حق سبحانه در دل بندگان کار مشایخ بود و همچنین تحبیب بندگان با
حق سبحانه چه شیخ مرید را تربیت بر طریق متابعت رسول علیه الصلوة والسلام کند
و متابعت او منتج و مثمر محبت الهی است چنانکه فرمود جل و علا قل ان کنتم تحبون الله
فاتبعونی یحببکم الله و همچنانکه مرید را با شیخ ادبیست که آن حق ارادت شیخ
را با مرید هم ادبیست که آن حق تربیت شیخی آنچه ما بدان محیط شدیم بیان
است و از آن جمله تخلیص نیت و تفقد سبب باید که نخست از خود باز جوید تا باعث را
داعیهٔ رغبت تقدم و تشیخ و محبت استتباع و تفوق که نفوس بنی آدم بر آن مجبول‌اند
بود و نفس خود را اگر بصفت طمانینت و انطفاء نوایر طبیعت متصف بیند بنور
متهم دارد چه شاید که داعیهٔ استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم در وی از غایت لطافت
مستور مانده و بر آن اطلاع نیفتد پس چون بیند که بعضی از طالبان و مریدان از سر
صدق ارادت و حسن ظن روی بدو آورده‌اند و از وی طلب هدایت و ارشاد می‌کنند
بتعجیل متعرض تصرف در ایشان نشود و در توقف دارد تا وقتی که بکثرت انابت و صدق
تضرع و ابتهال از حضرت الهی تعرف حقیقت و استکشاف آن کند و حجاب شهوت خفیه بر

اواسط نسخهٔ (خ)

بروزن (غرفة) باید (صفوی) بضم صاد وفتح فاء گفت نه بسکون فاء .

اشتقاق صوفی از صفوه چنانکه دانستیم مطابق قواعد اشتقاق درست نیست مگر اینکه برخلاف ظاهر معتقد بشویم که در کلمه نقل مکانی شده و در استعمال واو قبل از فاء افتاده است .

ب : آنکه منسوب به (صفو) بفتح صاد و سکون فاء بدون تاء آخر باشد مرادف صُفوه بمعنی بر گزیده و نخبهٔ هرچیز ونیز بمعنی اخلاص درمودّت . واینکه (صُفو) بضم صاد نگفته‌اند با اینکه بکلمهٔ صوفی از جهت ضمّهٔ اوّل نزدیکتر است ظاهراً بدین علّت باشد که صفو بدون تاء آخر بمعنی مذکور جزبفتح اوّل نیامده است . درلسان العرب مینویسد : وقال ابوعبیدة یقال‌له صُفوةُ مالی و صَفوة مالی و صِفوة مالی فاذا نزعوا الهاء قال‌له صَفومالی بالفتح لاغیر هـ .

درنسبت بصفو باجماع همه علمای اشتقاق (صَفوی) بفتح صادوسکون فاء باید گفت بدون تغییر دیگر امّا اشتقاق صوفی بدین وجه محتاج بنقل مکانی وتبدیل فتحهٔ صاد بضمّه است چنانکه صاحب رشحات گفته ومؤلّف طرایق الحقایق نیز ازوی نقل کرده است .

ج ـ منسوب به (صفیّ) بروزن (غنیّ) بمعنی بر گزیده واهل صفا و دوست صافی دل . و در نسبت بصفی وغنی وامثال آن (صَفوی) و(غَنوی) باید گفت بتبدیل یاء بواو وفتح حرف دوم . امّا اشتقاق صوفی باین وجه هم محتاج بقلب مکانی و تغییر حرکات دیگر کلمه است .

در کتاب اللّمع مینویسد : وقدقیل کان فی‌الاصل صفوی فاستثقل ذلك فقیل صوفی ص۲٦ چاپ لیدن . درمتن چاپی (صَفوی) را بشکل فتحهٔ صاد وفاء نوشته است ونگارنده احتمال میدهد که درضبط کلمه اشتباه کرده وبایستی(صُفوی) بضمّ صاد و سکون فاء نوشته‌باشد منسوب به (صُفوه) بوزن (غرفه) که بحسب تلفّظ و اشتقاق لااقل نزدیکتر از صفّی و صَفو است . ـ در عوارف‌المعارف نیز مینویسد : وقیل کان هذا الاسم فی‌الاصل (صفوی) فاستثقل ذلك وجعل صوفیّاً هـ . دراین عبارت نیز ظاهراً مراد اشتقاق از صفوه بوزن غرفه است که پیش گفتیم .

د ـ منسوب به (صفا) بقصر جمع (صفاة) بمعنی سنگ سخت که گیاه از آن

نمیروید بمناسبت تصلّب صوفی درایمان یا بواسطهٔ فقر و بی‌چیزی .

درنسبت بصفا بقصرهم (صفوی) بفتح صاد وفاء گفته میشود، امّا این اشتقاق نه از نظر لفظ ونه ازنظرمعنی چندان مناسبت ندارد. وانگهی نسبت بجمع مکسّر نیزبااین‌شکل درست نیست. امّا صفاء ممدود که بمعنی روشنی وبرگزیدگی وپاکیزگی است در نسبت مطابق قاعده (صفائی) بهمزه یا (صفاوی) باتبدیل همزه بواو بـاید گفت، زیرا که همزهٔ ممدود آخر کلمه اگر برای تأنیث مانند (حمراء) و (صفراء) یاجزو کلمه مثل (قرّاء) نباشد درنسبت جایزالوجهین است. اشتقاق صوفی از کلمهٔ صفاء ممدود محتاج بچند تصرّف یعنی حذف و قلب و تبدیل است، و اگر بنای این نوع اشتقاق سازی و تکلّفات بارد باشد هر کلمه‌یی را میتوان ازکلمهٔ دیگر مشتق کرد و وجه مناسبتی بعید برای آن تراشید .

ه ـ آنکه مشتقّ از (مصافاة) باشد بااین طریق که اصل کلمه (صوفی) بصیغهٔ فعل مجهول ماضی ازباب‌مفاعله بوده‌و بکثرت استعمال بصورت یاء نسبت درآمده‌است.

این احتمال را بعضی از روی نوشتهٔ کتاب اللّمع وشعر ابوالفتح بستی که در ضمن عقیدهٔ ابوریحان نقل کردیم‌وشعرابوالعلاء معرّی که ذیلاً نقل میکنیم استنباط کرده‌اند، امّا این‌احتمال توهّمی بیش نیست. درکتاب‌اللّمع ازقول یکی ازمشایخ روایت میکنند که گفت : انّ العبد اذا تحقّق بالعبودیّة و صافاه الحق حتّی صفا من کدر البشریّة نازل منازل الحقیقه و قارن احکام الشریعة فاذا فعل ذلك فهو صوفی لانّه قد صوفی . ه . ابوالعلاءِ معرّی گوید :

صوفیة ما رضوا للصّوف نسبتهم   حتّی ادّعوا انّهم من طاعة صوفوا

اتّفاقاً از تعبیر تعریض‌آمیز معرّی پیداست که کلمهٔ صوفی بصوف منسوب است نه اینکه فعل مجهول ماضی باشد. بهرحال اشتقاق صوفی از مادّه صفا همانطور کـه قشیری فرموده از قواعد اشتقاق دور است .

۷ ـ از جمله اقوال در اشتقاق کلمهٔ صوفی آنست که از **صوفانه** بمعنی گیاه کوتاه ناچیز مشتق باشد بمناسبت تذلّل وتواضع صوفی، ونیز بااین جهت که صوفیان مرتاض درمعیشت بساخته‌های‌طبیعی‌ازقبیل گیاه‌وبرگ درختان قناعت‌وازمصنوعات

خلق حتی الامکان اجتناب می‌کنند. ـ حافظ ابونعیم در وجه مناسبت این اشتقاق میفرماید: وان اخذت التصوّف من الصوفانة الّتی هی البقلة فلاجتزاء القوم بماتوحّد الله عزّوجلّ بصنعه و منّ به علیهم من غیر تکلّف بخلقه فاکتفوا به عمّا فیه للادمیّین صنع کاکتفاء البررة الطّاهرین من جملة المهاجرین فی مبادی اقبالهم واوّل احوالهم هـ.

این احتمال هم از حیث قواعد لفظی دور از حقیقت است. چرا که در نسبت بصوفانه باید علی القاعده (صوفانی) بگویند نه صوفی، نسبت سماعی نیز محتاج بدلیل است وچنین دلیلی در کارنیست. مناسبت معنوی و وجه تسمیه نیزچندان دلچسب نیست تا برای آن خودرا بزحمت وتکلّف اشتقاقات حدسی بیندازیم.

۸ ـ عقیدهٔ هشتم در اشتقاق صوفی آنست که از (صفّ) بمعنی رسته ورده مأخوذ باشد، باین مناسبت که صوفیان درصف کبریاء بیش از همهٔ خلق تقرّب دارند. این احتمال نیز بحسب قواعد اشتقاق درست نیست زیرا که نسبت بصفّ بفتح صاد وشدّ فاء علی القاعده (صفّی) است نه صوفی مگر آنکه بتکلّف بگوییم تغییروتبدیل در آن راه یافته است و برای ارتکاب چنین تکلّفی ضرورت در کار نیست. ـ عبارت قشیری را در بارهٔ این وجه اشتقاق پیش نقل کردیم، در مقدّمهٔ ابن خلدون وعوارف المعارف نیز این احتمال نقل شده امّا صاحب عوارف دلیلی برای ردّ وقبول آن نیاورده است. در عوارف مینویسد: وقیل سُمّوا صوفیّة لانّهم فی الصّف الاوّل بین یدی الله عزّوجل بارتفاع هممهم و اقبالهم علی الله تعالی بقلوبهم و وقوفهم بسرائرهم بین یدیه هـ.

۹ ـ عقیدهٔ نهم در اشتقاق صوفی آنست که از (صفة) بکسر صاد مأخوذباشد این عقیده را فقط صاحب کتاب التّصوف الاسلامی (ج ۱ ص ۶۷) ذکر کرده و هیچگونه توضیحی دربارهٔ آن نداده است. نگارنده این عقیده را جز درکتاب مذکور نیافتم و این احتمال بحدّی سست و واهی بنظر میرسد که احتیاجی بشرح و تفصیل ندارد. زیرا که اگرمراد (صفّة) بکسر صاد و تشدید فاء باشد اصلاً درلغت عربی نیامده است و اگرمقصود تخفیف صاد یعنی مصدر مثال واوی از (وصف) مانند (عده) از (وعد) و (سِمه) از (وَسم) باشد اشتقاق صوفی از آن نه مشابهت لفظی

دارد و نه مناسبت معنوی. و اشتقاق کبیرهم که صرفیان در امثال (جاه) و (وجه) میگویند برفرض قبول محتاج بدلیل است .

نظیراین احتمال عقیدهٔ کسانی است که میگویند صوفی مشتقّ از هیچ کلمهٔ عربی یا غیرعربی‌نیست ، بلکه حروف رمزی‌است که پهلوی‌هم گذارده و کلمه‌یی از آنهاساخته اند . منشأ این عقیده ظاهراً عبارتی است که ازجنید یادیگری ازمشایخ نقل کرده اند کـه گفت : صوفی از صوف مشتق است و صوف از سه‌حرف تشکیل میشود ، صاد اشاره است بصبر وصدق وصفا ، واو ودّ است و ورد و وفا ، فاء فرد است وفقر وفنا ، . ـ ازاین عبارت‌که ظـاهراً در مقام تشریح وظایف صوفی حقیقی بگونهٔ ایهام وتفنّن ادبی است ، بعضی متأخّران توهّم کرده‌اند که کلمهٔ صوفی مبدأ اشتقاق ندارد‌بلکه‌مرکّب‌ازحروف‌رمزی‌است ، بااینکه‌درمتن‌روایت‌ازجنیدیادیگری‌برفرض که صحّت‌داشته باشد تصریح شده‌که صوفی‌ازصوف مشتق‌است ، نهایت‌اینکه بوجهی لطیف شعار صوفی در آن آمده و بهیچ وجـه درمقام تحقیق لغوی و تعیین مشتقّ و مشتقّ منه نیست .

۱۵ ـ مشهورترین وصحیح ترین‌اقوال دراشتقاق کلمهٔ صوفی‌آنستکه منسوب به (صوف) بمعنی پشم باشد بمناسبت پشمینه پوشی که مرسوم صوفیان بوده واین عادت از قدیم مابین زهّاد و فقراء معمول بوده است .

درصحاح و قاموس معـانی صوف وصوفه و بعضی امثال تازی که متضمّن این کلمه‌است ضبط شده وصاحب لسان‌العرب همه اقوال‌مشهور را جمع کرده است . این عقیده را همه ارباب تصوّف مـانند حافظ ابونعیم درحلیة الاولیاء و ابونصر سرّاج در کتاب اللّمع وابوالحسن‌غزنوی درکشف المحجوب و استاد ابوالقاسم قشیری در رسالهٔ قشیریّه وسهروردی درعوارف المعارف‌نقل کرده و اغلب آن را پسندیده‌اند. درکتاب عوارف باذکرسند از انس مـالك روایت میکند که « کان رسول‌اللّه یجیبُ دعوةَ العبد ویرکب الحمـار و یلبس‌الصّوف » . ونیز روایت میکند که عیسی علیه‌السّلام جامهٔ پشمینه میپوشید ، وحسن بصری گفت که هفتاد تن ازبدریان دیدم که همه پشمینه پوش بودند . ونیز پاره‌یی ازعبّاد صحابی را نام میبرد که لباسشان از صوف

بود بطوری که‌چون از گرما عرق میکردند یا باران بجامهٔ ایشان‌میبارید بوی پشم گوسفند شنیده میشد، وانتخاب لباس صوف برای‌ترك زینت دنیا وانصراف بآخرت و نیز برای سرمشق دادن بطالبان طریق بودکه طریقهٔ زهد وخشن‌پوشی پیش بگیرند ومیگوید از دیرباز پشمینه پوشی بزّهاد وعبّاد اختصاص داشت . ویك‌جا می‌نویسد « فمن هذاالوجه ذهب قوم الی‌انّهم سمّوا صوفیّةً نسبةً لهم الی ظاهر اللّبسة لانهم اختاروالبس الصّوف لکونه ارفق ولکونه لباس الانبیاء علیهم السّلام ». ودرجای دیگر میگوید « وهذاالاختیار یلائم ویناسب من‌حیث الاشتقاق لانّه یقال تصوّف اذا لبس الصّوف کما یقال تقمّص اذا لبس‌القمیص ». ودرجای دیگرمینویسد « فالقول‌بانّهم سُمّواصوفیة للبسهم الصّوف الیق واقرب » . ـ وصاحب تاج العروس بعد ازنقل‌اقوال در بارهٔ اشتقاق صوفی مینویسد « اوالی الصّوف الذی هولباس العبّاد واهل الصّوامع قلت والاخیر هوالمشهور » .

در کتاب اللّمع که ازکتب قدیم تصوّف است تصریح میکندکه وجه تسمیهٔ صوفی انتساب بلباس صوف است ودر بارهٔ این لباس شرحی مینویسد مبنی براینکه از قدیم شعار اولیاء وانبیاء بوده است ومیگوید :«نسبتهم الی ظاهراللبسة لانّ لبسة الصّوف دأب‌الانبیاء علیهم‌السّلام وشعارالاولیاء والاصفیاء».ودنبالهٔ این‌عبارت میگوید همانطورکه خواصّ عیسی‌علیه‌السّلام یعنی حواریان بواسطهٔ سفید پوشی بظاهرلباس منسوب‌اند، صوفی‌نیز بمناسبت پشمینه‌پوشی باین نسبت شهرت یافته‌است :«فکذلك الصوفیة عندی والله اعلم نسبوا الی ظاهراللباس ولم ینسبوا الی نوع من انواع‌العلوم والاحوال الّتی هم بها مترسّمون لانّ لبس الصّوف کان دأب‌الانبیاء والصّدّیقین وشعار المساکین المتنسّکین ص۲۱». باز در جای دیگر مینویسد « وامّا من قال انّه اسم واقع علی ظاهراللّبسة فقد روی فی‌ذلك اخبار فی ذکرمن لبس الصّوف واختارلبسه من الانبیاء والصالحین ص۲۷ » . ـ ابن جوزی در کتاب المدهش (ص۲۰۱) دروصف ابراهیم ادهم میگوید : فاستلذ طعم الجوع و حمل جَلده علی ضعف جلده خشونة الصوف ه . وجای دیگر درهمین‌کتاب مینویسد : کان الزّهد فی بواطن القلوب فصار فی ظواهرالثیّاب کان الزّهد حرقةً فصاراليوم خُرقةً ویحك صوّف قلبك لاجسمك

واصلح نیّتك لامر قمعتك ص۴۳۵ .ـ وهمو درکتاب صفة الصفوه (ج۲ ص۲۵۲) مینویسد که ابوالحسن بن بشّار بابومحمّد پسر برادر معروف کرخی گفت یا ابامحمّد صوّفت قلبك اوجسمك ، صوّف قلبك والبس القوهی علی القوهی ه.

حافظ ابو نعیم درحلیة الاولیاء (ج۱ ص۳۴۵) دربارهٔ اصحاب صفّه مینویسد : و کان علیهم جباب الصّوف لم یکن عندهم غیرها ه. یعنی اصحاب صفّه جز جبّه پشمینه نداشتند.ـ ودرجای دیگر می نویسد: وان اخذ من الصّوف المعروف فهو لاختیارهم لباس الصّوف اذلا کلفة للآدمیّین فی انباته وانشائه وان النّفوس الشّاردة تذلّل بلباس الصّوف وتکسر نخوتها وتکبّرها به وقد ذکرنا شواهده فی کتاب لُبس الصّوف مُجوداً ج۱ ص ۲۰ ه

درکتب شیعه و سنّی بطرق مختلف احادیث بسیار روایت شده است که پیغمبر اکرم وصحابهٔ خاصّ وائمّهٔ دین محض تزهّد وتقشّف لباس پشمینه دربرمیکردند. از جمله حدیثی است ازحضرت رضا علیه السّلام که شیعه وسنّی روایت کرده‌اند که پیغمبر فرمود پنج چیزاست که تادم مرگ ازدست نخواهم داد تاپس ازمن مابین مسلمانان سنّت باشد ویکی از آن پنج چیز را پشمینه پوشی شمرد. ونیز از حضرت صادق روایت کرده‌اند که آن حضرت جبّهٔ صوف برتن راست کرده بود وراوی گفت : «انّ النّاس یکرهون الصوف فقال کلاّ کان ابی محمّد بن علی یلبسها وکان علیّ بن الحسین یلبسها و کانوا علیهم السّلام یلبسون اغلظ ثیابهم اذا قاموا الی الصّلوة و نحن نفعل ذلك » . و نیز از حضرت صادق روایت کرده‌اند که فرمود ما در نماز جامهٔ خشن و پشمینه دربرمیکنیم. از اینگونه احادیث وروایات که از ائمّه و پیشوایان دین و علماء سلف نقل شده‌است معلوم میشود که پیغمبراکرم وهمچنین پیغمبران بزرگ همچون عیسی واولیاء خدا درهردوره محض زهد وتنسّك پشمینه‌پوش بوده‌اند وجامهٔ صوف علامت زهد وتقشّف وفقر وقناعت ولباس اهل صلاح بوده است، وصوفیان نیز همین لباس را اختیارکرده وباین مناسبت بلفظ صوفی دراسلام شهرت یافته‌اند.

ابوتمّام شاعر معروف عرب گوید :

کانوا برود زمانهم فتصدّعوا   فکأنّما لبس الزّمان الصّوفا

ابو فراس خطاب بسیف الدّولة بن حمدان میکند :

یا ناعم الثوب کیف تبدله   ثیابنا الصّوف ما نبدّلها

دیگری گوید:

والقزّ والکتّان اثوابهم　　　لم یجب الصّوف لهم جائب

مراد این است که آنها اهل ثروت و تمکّن‌اند و لباس صوف که مخصوص فقراست هر گز نپوشیده‌اند.

ابوعلی رودباری تصوّف را بپشمینه پوشی با صفا تفسیر میکند و میگوید: الصّوفیّ من لبس الصّوف علی الصّفا (تاریخ بغداد ج ۱). این عبارت را از حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السّلام نیز روایت کرده‌اند با این دنباله (وجعل الدّنیا تحت القفا). ابوسلیمان دارانی بمرد ریاکاری که جامهٔ پشمینه پوشیده بود گفت: یکون ظاهرك قطنیّاً و باطنك صوفیّاً (تلبیس ابلیس ابن جوزی). ـ ابو نواس اهوازی بحیلهٔ تنسّك نزد غلام نصرانی صوف پوشید (اخبار ابی نواس). و ابوالعتاهیه نیز برای اظهار زهد جامهٔ پشمین در بر کرد (اغانی ج ٤). ـ الحاکم بامرالله در ماه رمضان ٤٠٠ هجری برای اظهار تنسك پشمینه پوشی اختیار کرد (النجوم الزّاهره).

در بعضی اخبار و کلمات مشایخ دیده میشود که پوشیدن جامهٔ صوف را نکوهش کرده‌اند. از جمله عبارتی است منسوب بپیغمبر که فرمود: یکون فی آخر الزّمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم یرون انّ لهم الفضل بذلك علی غیرهم اولئك یلعنهم اهل السّموات والارض ه. ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس شرح مبسوطی راجع بمذمّت صوفیه و نکوهش لباس صوف مینویسد، ازجمله میگوید که سفیان ثوری بمردی پشمینه پوش گفت: لباسك هذا بدعة.

بالجمله این معنی مسلّم است که پشمینه پوشی از دیر باز شعار اهل زهد و تارکان دنیا و اهل عبادت وصلاح بوده، و حافظ ابونعیم چنانکه عبارت وی را نقل کردیم کتابی مخصوص در بارهٔ (لبس صوف) تألیف کرده. واصحّ اقوال در بارهٔ کلمهٔ صوفی انتساب بلباس صوف است و از این جهت کلمهٔ پشمینه پوش و خرقه پوش در ادبیّات فارسی بمعنی صوفی و زاهد و اهل تنسّك و تقشّف بسیار آمده است. مولوی فرماید:

حرف درویشان بدزدد مرد دون　　　تا بخواند بر سلیمی زان فسون

جامه پشمین از برای کد کنند　　　بومسیلم را لقب احمد کنند

کلیشهٔ صفحهٔ آخر از نسخهٔ (م)

دریافتیم

صوفییم و خرقه‌ها انداختیم	باز نستانیم چون دریافتیم
گفت صوفی در قصاص یك قفا	سر نشاید باد دادن از عمی
خرقهٔ تسلیم اندر گردنم	برحق آسان کرد سیلی خوردنم
هست صوفی آنکه شد صفوت طلب	نه لباس صوف و خیاطیّ ودّب
برخیال آن صفا و نام نیك	رنگ پوشیدن نکو باشد ولیك

سعدی گوید:

مراد اهل طریقت لباس ظاهر نیست	کمر بخدمت سلطان ببند وصوفی باش

حافظ گوید:

خیز تا خرقهٔ صوفی بخرابات بریم	شطح و طامات ببازار خرافات بریم
شرممان باد زپشمینهٔ آلودهٔ خویش	گر بدین فضل وهنر نام کرامات بریم

اعتراض عمده‌یی که براشتقاق کلمهٔ صوفی از صوف بمعنی پشم گرفته‌اند همانست که قشیری گفته و ابن خلدون نیز از وی نقل کرده است که پشمینه پوشی اختصاص بفرقهٔ موسوم بصوفیّه ندارد. امّا جواب این اعتراض این است که دروجه تسمیه جامعیّت و مانعیّت شرط نیست و ممکن است کلمه‌یی را بمناسبتی در یك مورد بخصوص اصطلاح کنند در صورتی که معنی کلمه بآن مورد اختصاص نداشته باشد. امّا بنظر نگارنده اعتراض دیگری در این باره میرسد که دیگران متعرّض نشده‌اند باین قرار که در زبان عربی یاء نسبت در مورد انتساب بشکل وهیأت در جامه ولباس نظیر ندارد ومثلاً کلمهٔ (قطنی) بمعنی کسی که لباس پنبه دربرمیکند و (اطلسی) بمعنی اطلس پوش در استعمال فصیح عربی صحیح نیست، برخلاف فارسی که این نوع استعمال در آن صحیح ومتداول است. و لفظ صوفی را در عربی علی القاعده بمعنی تاجر پشم یا لباس پشمینه یامنسوب بمحلّ وشخص صوف وصوفه نام باید گفت نه در مورد مردم پشمینه پوش چنانکه ظاهراً در مورد عبدالرّحمن صوفی منجّم معروف بمناسبت شغل پشم فروشی است نه پشمینه پوشی که شعار فرقهٔ صوفیّه میباشد. وحلّ این اشکال نگارنده را باین عقیده هدایت کرده که ظاهراً اصطلاح صوفی در مورد زهّاد پشمینه پوش از کلمات ساختهٔ فارسیان است که در زبان عربی داخل شده

وازین جهت است که دربارهٔ اشتقاق عربی این کلمه آن همه قیل وقالها وبحث وجدالهای لاطائل گفته و نوشته‌اند که ما بخشی ازآنرا بحسب ضرورت نقل کردیم. ومحتمل است که اوّل بار این لقب راایرانی نژادان بصره و کوفه وضع کرده باشند و از آنجا بدیگر بلاد اسلامی سرایت کرده باشد. نظیر این کلمه که از زبان دیگر داخل زبان عربی شده و آن را عربی اصیل پنداشته‌ودر بارهٔ آن اشتقاقات عجیب وغریب ساخته باشند از قبیل کلمات منجنیق وشیطان وهندسه و تاریخ بسیار داریم.

صاحب کتاب التصوّف الاسلامی احتمال میدهد که پشمینه پوشی زُهّاد اسلام تقلید از مسیحیان است و دراین باره روایتی از ابن قتیبه وابن سیرین نقل میکنند که عیسی علیه السّلام پشمینه پوش بود و نیز می گوید که شاید علّت اینکه صوف پوشی را بعض مسلمانان بدعت شمردند برای همین بود که بمسوح رهبان مشابهت داشت (ج ص۶۱ - ۶۲). امّا این احتمالات رابیقین باور نتوان کرد، زیرا که شعار خشن پوشی در زهادت مانند ژنده پوشی در فقر و مسکنت موافق عادت و طبیعت هر قوم و ملّتی است، و مثلاً نمیتوان گفت که فقیران فلان مذهب رسم ژنده پوشی را از فلان قوم اقتباس کرده اند بلکه مردم بی‌چیز تهی دست در هر طایفه و مذهبی ژنده پوش خواهد بود واز کجا که وضع اینگونه روایات وحکایات که ابن قتیبه وابن سیرین آورده اند بعداز آن نباشد که پشمینه پوشی در زُهّاد اسلام مرسوم شده‌است امّامشابهت خرقهٔ پشمینه را بمسوح رهبان وموّدت مابین مسلمانان ونصاری را بتعلیم قرآن درسورهٔ مائده « ولتجدّن اقربهم مودّةً للّذین آمنوا الّذین قالوا انّانصاری » هم انکار نبایدکرد والله العالم.

تعریف تصوف

باید دانست که اقوال وعبارات مشایخ صوفیّه وبزرگان طریقت در بارهٔ تصوّف باندازیی زیاد است که اگر جمع کنند رساله‌یی بزرگ حاوی سخنان کوتاه وپرمغز و نخبهٔ افکار پخته و سنجیدهٔ مردمان بزرگ فراهم میشود. اتّفاقاً حافظ ابونعیم اصفهانی دراین راه پیشقدم شده و بسیاری ازسخنان مشایخ را در بارهٔ تصوّف تازمان خودش جمع و کتابی دراین موضوع تألیف کرده است که در جلد اول حلیة الاولیاء

بدان تصریح میکند.

اگر درست بحقیقت تصوّف آشنا شویم درمی‌یابیم که سخنان مشایخ هرچند بظاهر مختلف مینماید، در واقع نزدیك بیکدیگر و همگی مربوط بیك معنی و یك حقیقت‌است. امّا اختلاف در تعبیرات ناشی از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات و اوقات و اشخاص است. چه اوّلاً هرسخنی از مرتبه و مقام و درجهٔ فهم و دریافت گوینده حکایت می کند و هر کسی از منزل خویش نشانی می‌دهد و از مقام و پایه‌یی که درآن واقع است عبارت میآورد. و ثانیاً سیر وسلوك روحانی را از درجهٔ انقطاع و طلب تا مقام فناءِ فی‌الله مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالك در هر مرحله حال و مقامی خاص دارد. حافظ ابونعیم درحلیة الاولیاء (ج ۱) پس ازآنکه پاره‌یی از سخنان مشایخ را در تعریف تصوّف نقل میکند چنین مینویسد: وَ ذَكَرْنا في غَيْرِ هٰذا الكتاب كَثيراً مِنْ أَجْوِبَةِ مَشيخَتِهِمْ في التَّصوُّف وَاخْتِلاف عِباراتِهِمْ وَكُلٌّ قَدْ أجابَ عَنْ حالِهِ یعنی مشایخ در بارهٔ تصوّف باختلاف سخن رانده‌و هریك ازحال‌ومقام‌خویش‌خبرداده اند.

درین ره اولیا باز از پس و پیش   نشانی میدهند از منزل خویش

ثالثاً تصوّف از نظر فنّی و علمی جهات و جنبه‌های مختلف دارد و ممکن است نظر بهرجنبه‌یی تعریفی ازتصوّف کرد و درهرحال باید دانست که در امثال اینگونه تعریفات تعریف ذاتی وجامع ومانع منطقی توقّع نبایدداشت، بلکه اینگونه تعریفات باصطلاح علمای منطق تعریفات لفظی و مفاهیم عرفی‌است. بالجمله ازین جهات که گفتیم عبارات مشایخ دربارهٔ تصوّف مختلف است.

ابوحفص نیشابوری تصوّف را از جنبهٔ آداب رعایت کرده و گفته است «اَلتصوّفُ کُلّه آدابٌ» و **نصرآبادی** جنبهٔ متابعت صوفی را از آداب و احکام شریعت درنظر گرفته و گفته است «اَلتصوّفُ مُلازَمَةُ الکتاب وَالسّنة و تَرْكُ الاَهواءِ وَالْبِدَع» ـ **ابوسعید اعرابی** تصوّف‌را ازنظر پیراستگی ازفضول و زوائد ملاحظه کرده و گفته است: «اَلتصوّفُ کُلّهُ تَرْكُ الفضول» ـ وهمچنین هریك از مشایخ یك تعریف یاچند تعریف هر کدام را بجهتی و نظری ازتصوّف آورده‌اند

چنانکه در متن کتاب (ص ٤-٥) یك تعریف از رویم و یکی از ابومحمّد جریری و دو تعریف از جنید ذکر شده و تعریفات دیگر هم از جنید در کتب تصوّف و عرفان منقول است، از آن جمله دو بیت ذیل را بدو منسوب داشته اند که تصوّف را از امور شهودی و دریافتنی میداند نه شنیدنی و گفتنی :

عِلْمُ التَصوُّفِ عِلْمٌ لَیسَ یَعْرِفُهُ   اِلّا اخو فِطْنَةٍ بِالْحقِ مَعْروفُ

وَ لَیسَ یَعرِفُهُ مَنْ لَیْسَ یَشْهَدُهُ   وَکَیْفَ یَشْهَدُ ضَوءَ الشَّمْسِ مَکفوفُ

در کتاب اسرار التوحید از **شیخ ابوسعید ابوالخیر** چند تعریف برای تصوف نقل شده است : یك جا مینویسد : « شیخ ما گفت التصوّف اِسمٌ واقِعٌ فاِذا تَمّ فهوالله یعنی درویشی نامی است واقع چون تمام شد و بغایت برسید جز از خدا چیزی نماند ص ۲۳۹ چاپ تهران .

جای دیگر مینویسد : شیخ ما گفت هفتصد پیر از پیران در طریقت سخن گفته اند اوّل همان گفت که آخر امّا عبارات مختلف بود و معنی یکی بود که التصوّف ترك التّکلّف. جای دیگر مینویسد که شیخ فرمود **تصوف دو چیز است یك سو نگریستن و یکسان زیستن** (ص۲۲۸و۲٤۹) جای دیگر مینویسد : شیخ گفت هفتصد پیر از مشایخ در ماهیّت تصوف سخن گفته اند و تمامترین و بهترین همهٔ قولها این است که استعمال الوقت بماهو اولی به (ص ۲۵۱ چاپ تهران) . یعنی تصوف بکار داشتن وقت است بدانچه شایسته‌تر وسزاوارتر باشد .

در کتاب اللّمع مینویسد : « سُئل عَمرو بن عُثمان المکّی عَنِ التصوفِ فقالَ اَن یکونَ العبدُ فی کلّ وَقْتٍ بِما هُوَ اولیٰ فی الوقتِ » . ــ در رسالهٔ قشیریّه هم عبارت مذکور از عمرو بن عثمان مکّی روایت شده است بلفظ (اولی به فی الوقت) در عوارف المعارف هم عیناً مثل کتاب اللّمع نقل شده است .

شیخ شهاب الدّین سهروردی در کتاب عوارف المعارف مینویسد : « وَ اَقوالُ المشایخ فی ماهیّةِ التصوفِ تَزیدُ علی اَلْفِ قَوْلٍ فانّ الالفاظَ و اِن اختلفتْ

متقاربة المعنی» یعنی اقوال مشایخ در ماهیّت تصوّف از هزار متجاوز است امّا الفاظ مختلف ومعانی نزدیك بیکدیگراست. اینکه میگوید اقوال ازهزار متجاوز است شاید قدر متیقّن را رعایت کرده باشد و گرنه اقوال مشایخ در این باره بسی بیش ازین مقدار است. تنها در کتاب حلیة الاولیاء تألیف حافظ ابونعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ که در نیمهٔ اوّل قرن ۵ هجری تألیف شده است اگر درست تفحّص و تصفّح کنی در همین حدود تعریف از تصوّف میتوان یافت، از زمان او تاعهد شیخ سهروردی نیز حدود دو قرن گذشته که مشایخ بسیار پدید گشته و سخنان فراوان درتعریف وشرح تصوّف گفته‌اند. اززمان شیخ سهروردی هم تا کنون کلمات بیشمار براقوال گذشتگان افزوده شده است.

تصوّف درآغاز امر داخل علوم و فنون رسمی در ردیف فلسفه و کلام وهیئت و نجوم نبوده امّا بتدریج در جزو علوم وفنون رسمی درآمده و تعریف و موضوع ومبادی ومسائل آن معیّن شده است. درمقدّمهٔ **ابن خلدون** فصلی مخصوص‌راجع بعلم تصوّف و کیفیّت حدوث این علم در جزو علوم و فنون شرعیّهٔ اسلامی نوشته است. **قیصری** هم شرحی در تعریف علم تصوّف مینویسد که **شیخ بهائی** متوفی۱۰۳۱ آنرا گرفته و بعقیدهٔ خود کاملتر کرده است ودر کشکول‌مینویسد:

التصوف علم یبحث فیه عن الذات الاحدیة و اسمائه و صفاته من حیث انّها موصلة لکل من مظاهرها و منسوباتها الی الذات الالهیّة فموضوعه الذات الاحدیة و نعوتها الازلیة و صفاتها السرمدیّة و مسائله کیفیة صدور الکثرة عنها و رجوعها الیها و بیان مظاهر الاسماءِ الالهیة و النعوت الربانیة و کیفیة رجوع اهل الله تعالی الیه سبحانه و کیفیة سلوکهم و مجاهداتهم و ریاضاتهم و بیان نتیجة کلّ من الاعمال والأذکار فی دارالدنیا والآخرة علی وجهٍ ثابت في نفس الامر و مبادیه معرفة حده و غایته و اصطلاحات القوم فیه.

تاریخ ظهور تصوف در اسلام و اولین کسی که بلقب صوفی خوانده شد

زهد وعبادت وترك دنیا وتعلیمات اشراقی که یکی از پایه‌های عمدهٔ تصوّف است پیش ازاسلام مابین همه مذاهب واقوام همچون عیسویها وزردشتیها و مانویها و حکمای پهلوانی ایران وجود داشت. امّا تصوف اسلامی از صدر اسلام در تحت تعلیمات پیغمبر اکرم و قرآن مجید و صحابه مخصوصاً حضرت علیّ بن ابیطالب علیه السّلام که سرحلقهٔ اولیا وسرسلسلهٔ همهٔ‌طوایف صوفیّه بشمارمیرود مایه گرفت. در آن زمان مسلکی وفرقه‌یی مخصوص بعنوان تصوّف و صوفی وجود نداشت وظهور این اصطلاح موافق ادلّه وشواهدی که در دست داریم مربوط باواخرسدهٔ اوّل یانیمهٔ‌اوّل سدهٔ دوم هجری است.

جمعی از مورّخان ومشایخ صوفیّه براین عقیده‌اندکه اصطلاح تصوّف وصوفی در نیمهٔ اوّل سدهٔ دوم هجری پیدا شده ونخستین کسی که رسماً بلقب صوفی خوانده شده ابوهاشم صوفی است متوفّی ۱۵۰[۱] که سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ صحبت او درك کرد و گفت که اگرابوهاشم صوفی‌را ندیده بودمی هرگزبدقایق ریا پی نبردمی یعنی از برکت صحبت وی حقیقت ریا را دانستم وبترك آن گفتم[۲].

اسلام در آغاز امر کاملاً ساده وبی پیرایه بود ومسلمانان زیر لوای اسلام متّحد ومتّفق بسرمیبردند. کسانی که زمان پیغمبررا درك کرده بودند بنام **صحابی** و گروهی‌از خواصّ بعنوان **اهل صفه** خوانده میشدند، و کسانی که عهد صحابه را درك کرده بودند بنام **تابعی** شهرت داشتند، ومردم‌عبادت پیشه را بعنوان عابد وزاهد

---

۱ ـ کشف الظنون در ذیل عنوان علم‌تصوف ونفحات‌الانس

۲ ـ کتاب اللمع وحلیة الاولیاء وعوارف وکتاب التعرف لمذهب التصوف و نفحات الانس

وناسك وامثال آن میخواندند[1]. وسپس عنوان صوفی و متصوّف جانشین القاب گذشته گردید. وبطور کلّی اسامی وعناوین خاصّ درمورد فرقه‌ها ومسالك و مرامها از آن تاریخ معمول شد که اختلافات ومشاجرات در اسلام ظهور کرد و این معنی متعلّق باواخر قرن اوّل وقدر مسلّم سدهٔ دوم هجری است.

قشیری میگوید افاضل وخواصّ مسلمین در عصر پیغمبر اکرم بنام صحابی و بعد از ایشان تابعی وانگاه بعنوان زهّاد و عبّاد خوانده میشدند و پس از آنکه بدعتها ظاهر و منازعات ما بین طبقات وفرق مسلمین پدید گردید خواصّ اهل‌دین بنام صوفی و مسلك ایشان بعنوان تصوّف معروف گردید و ظهور این اصطلاح قبل ازسال (۲۰۰) دویست هجری بود « واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل‌المأتین من الهجرة ص ۷و۸ رسالهٔ قشیریّه ».

در مقدّمهٔ ابن‌خلدون تصریح میکند که ظهور تصوّف بعنوان‌خاصّ در قرن دوم هجری بود : و لمّا فشاالاقبال علی‌الدّنیا فی القرن الثانی و ما بعده و جنح الناس الی‌مخالطة الدنیااختصّ المقبلون علی‌العباده باسم الصّوفیّة والمتصّوفة هـ . ـ ابن‌جوزی متوفی ۵۹۷ درکتاب تلبیس ابلیس مینویسد : و هدا الاسم ظهرللقوم قبل سنة مأتین ص ۶۲ چاپ مصر . ـ در نفحات الانس در ترجمهٔ حال ابوهاشم صوفی مینویسد که با سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ معاصر بود و گفت لولا ابوهاشم الصوفی ماعرفت دقایق الرّیا « و پیش از وی بزرگان بوده انـد در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکّل و طریق محبّت لیکن اوّل‌کسی که ویرا صوفی خواندند وی بود و پیش ازوی کسی را باین نام نخوانده بودند وهمچنین اوّل خانقاهی‌که برای صوفیان بنا کردند آنست که برملهٔ شام کردند ص ۳۱ » . ظاهراً این عقیده در اصل کتاب نفحات

---

۱ ـ در صدر اسلام هشت تن بزهد مشهورند که آنها را زهّاد ثمانیه میگویند :

۱ ـ ربیع بن خیثم ۲ ـ هرم بن حیّان ۳ ـ اویس قرنی ۴ ـ عامربن عبد قیس
۵ ـ ابومسلم خولانی ۶ ـ مسروق بن اجدع ۷ ـ حسن بصری ۸ ـ اسودبن برید
وبعضی بجای اسود جریربن عبدالله بجلی را ذکر کرده‌اند. مطابق عقیدهٔ شیعه چهار نفر اوّل از اصحاب حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام واز زهاد واتقیاء حقیقی وچهار نفر دیگر برباطل بودند (هدیّة الاحباب).

یعنی امالی هروی و طبقات الصّوفیّهٔ ابوعبدالرّحمن سلّمی بوده که جامی ترجمه کرده است.

صاحب کشف‌الظّنون در تحت عنوان «علم‌التصوف» نوشتهٔ رسالهٔ قشیری را نقل میکند وبعدازآن میگوید: واوّل من سمّی بالصّوفی ابوهاشم الصّوفی المتوفّی سنة ۱۵۰ خمسین ومائة.

در کتاب البیان والتّبیین جاحظ ۱۶۳-۲۵۵ مینویسد «الصوفیّة من‌النسّاك» وشاید قدیمترین کتاب باشد که لفظ صوفیّه در آن بمعنی فرقهٔ مخصوص آمده است.

گروهی بر آنندکه ظهور اصطلاح صوفی ومتصوّف مربوط بزمان **حسن بصری** است متولّد ۲۰ متوفّی ۱۱۰ ه [۱]. و معتقدند که وی نخستین زاهدی است که اهل تصوّف بوده و در بارهٔ آن سخن گفته و کلمهٔ صوفی را در اصطلاح خاصّ بکار برده است دراین جمله که گفت: رأیت صوفیّاً فی‌الطّواف واعطیته شیئاً فلم یأخذه [۲]. در کتاب قوت‌القلوب (ج ۲ ص ۲۲ - ۲۳) شرحی راجع بفضائل حسن بصری مینویسد واو را نخستین پیشوای تصوّف میشمارد وروایت میکندکه پیغمبر اکرم صلوات‌الله علیه اسرار تصوّف را جز برخواصّ اصحاب آشکار نمی‌فرمود و نخستین کسی که اسرار این حدیث را از پیغمبر فرا گرفت **حذیفةبن یمان** بود (چند ماه پس از قتل عثمان در گذشت [۳]) و حسن بصری این علم را از حذیفه فرا گرفت. یکجا مینویسد: وکان‌الحسنُ اوّل من‌انهج سبیلَ هذا العلم وفتق الالسنة به و نطق بمعانیه واظهرانواره و کشف به قناعه وکان یتکلّم فیه بکلام لم یَسمعوه مِن احدٍ ص۲۳.

---

۱ - حسن بصری بضبط مآخذ معتبر همچون قوت القلوب و صفة الصفوة و ابن اثیر و ابن خلکان و یافعی درسال ۱۱۰ هجری فوت شد، امّا در ولادت او ابن خلکان گوید دوسال پیش ازانقضاء خلافت عمر واقع شد و قوت القلوب صریحاً سال ۲۰ ه را تعیین می کند وابن‌اثیر مینویسد ۸۷ سال عمر کرد که ولادت او حدود ۲۳ میشود.

(۲) کتاب اللمع ص ۲۲ وعوارف باب ششم ونشرالمحاسن الغالیه تألیف امام یافعی ج ۲ و قوت القلوب ج ۲. (۳) صفة الصفوة ج ۱ ص ۲۵۲.

ج ۲ :ـ و درجای دیگر مینویسد: و الحسن هو امامنا فی‌هذاالعلم الّذی نتکلّم(۱) به اثره نقفو وسبیله نتّبع و من مشکوته نستضیی ص ۲۲ ج ۲ . سهروردی درعوارف المعارف گوید اصحاب صفّه نخستین مردان عبادت پیشهٔ اسلامند که مورد توجّه پیغمبر بودند، واز بقایای همین طایفه زّهادی هستند که در خراسان بنام **اشکفتیه** و در شام بنام **جوعیه** خوانده میشوند، و اصطلاح صوفی بمعنی‌خاّص درعهد پیغمبر معمول نبوده ودر زمان تابعین پیدا شده‌است. وی‌ظاهراً این عقیده را ترجیح میدهد که اصطلاح صوفی از زمان حسن بصری پیدا شده وعقیدهٔ دیگر را که تا قبل از ۲۰۰ هـ این اصطلاح معمول نبود بعنوان (قیل) که اشاره بنقل قول مرجوح است ذکر میکند: وهذاالاسم لم یکن فی زمن رسول الله صلّی‌الله علیه وسلّم وقیل کان فی زمن التّابعین ونقل عن‌الحسن‌البصری رحمه‌الله انّه قال رأیت صوفیّاً فی‌الطّواف فاعطیته شیئاً فلم یأخذ وقال معی اربع دوانیق یکفینی مامعی و یشیّد هذاما روی عن سفیان انّه قال لولا ابوهاشم الصّوفیّ ما عرفت‌دقائق الرّیاء وهذا یدلّ علی انّ هذا الاسم کان یعرف قدیماً وقیل لم یعرف هذاالاسم الی المأتین من‌الهجرة العربیّة (عوارف‌المعارف باب ٦ درحاشیهٔ احیاء العلوم ج ۱ ص ١٤٤).

در کتاب‌اللّمع (ص۲۲ چاپ لیدن) می گوید بعضی گمان کرده‌اند که اصطلاح صوفی از محدثات بغدادیان باشد، ونه چنان است، زیرا که این لقب در زمان حسن بصری معمول بود. وهمان روایت را که در نوشتهٔ عوارف خواندیم از حسن بصری و

---

(۱) درهمین صفحه تاریخ ولادت و وفات حسن وشرحی از فضائل او را مینویسد از جمله اینکه هفتاد تن بدری وسیصد تن صحابی و عثمان و علی‌علیه‌السلام وباقی عشرهٔ مبشّره را که در زمان او بودند و بالجمله اصحاب پیغمبر را ازعهد عثمان تاسال نود و اند همه را زیارت کرد وخدمت آخرین صحابهٔ هرشهری رسید بدین قرار:

در بصره انس‌بن مالك، ودرمدینه سهل بن سعد ساعدی، ودر مکه ابوالطفیل، ودر یمن ابیض‌بن‌جمال مازنی، ودر کوفه عبدالله‌بن ابی‌اوفی، و درشام ابوقرصافه ودرخراسان بریدهٔ اسلمی.

قوت‌القلوب‌مینویسد که‌درسال ۱۰۰ هـ هیچ‌یك‌ازصحابه‌درهیچ‌شهری‌زنده‌نبودند امّاپیش‌ازین درحاشیهٔ ص۳۰ نوشتیم که آخرین صحابی‌درهمهٔ بلاد اسلامی ابوالطفیل عامربن‌واثلة‌بن‌اسقع شیعی مذهب‌است که درسال ۱۱۰ هـ همان سال که حسن بصری ومحمّدبن سیرین در گذشتند درگذشت:

سفیان ثوری می‌آورد: « فی‌وقت الحسن البصری کان یعرف هذاالاسم و کان‌الحسن قدادرك جماعة من‌اصحاب رسول‌الله وقدروی عنه انّه قال رایت صوفیّافی‌الطّواف‌الخ».
و از نوشتهٔ کتاب اخبار مکّه تألیف محمّدبن اسحق‌بن یسار نقل می کند که پیش از عهداسلام گاهی چنان اتّفاق می‌افتاد که هیچکس بطواف بیت‌الله نمی‌آمد و دراین موقع مردی صوفی از شهری دور می‌آمد و طواف میکرد وبر می گشت. ـ سپس خودابونصر سرّاج اظهار عقیده می کندکه اگر روایت اخبارمکّه صحیح باشددلیل است که قبل از اسلام نیز اصطلاح صوفی معروف ومتداول بوده است: « فان صح ذلك یدلّ علی انّ قبل الاسلام کان یعرف هذا الاسم وکان ینسب الیه اهل الفضل و الصّلاح ص ۲۲ » .

نگارنده احتمال میدهدکه لقب‌صوفی قبل ازاسلام برفرض‌که باورداشته‌باشیم یا ازباب تجوّز است بمناسبت زمان ناقل روایت و حکایت، چنانکه مثلاً سلمان و ابوذررا صوفی خوانده‌اند از باب مشابهت‌رفتار ایشان بکسانی‌که بعداً صوفی نامیده شدند نه ازاین جهت که در زمان خودشان بدین نام‌خوانده می‌شدند. یااینکه صوفی منسوب بصوفه بمعنی خدمتگزاران کعبه ورهبران حاج‌مقصود است نه‌فرقهٔ‌مخصوص متصوّفه والله‌العالم.

از دلایل اینکه لفظ صوفی بمعنی خاصّ درنیمهٔ اوّل سدهٔ دوم هجری‌شایع‌و متداول بوده احادیث و اخباری است که مشتمل براین لقب می باشد. ازجمله حافظ ابونعیم در حلیة الاولیاء (ج ۱ ص ۲۰) از حضرت جعفربن محمد الصّادق علیه‌السّلام ۸۳ ـ ۱۴۸ روایت می کند که فرمود: من‌عاش فی‌ظاهرالرّسول فهو سُنّیّ ومن‌عاش فی‌باطن الرّسول فهوصوفی.ـ امّا اینکه بعضی بحضرت امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام نسبت داده اند که فرمود « الصّوفی من لبس الصوف علی الصفا و جعل الدّنیا تحت القفا »(۱) ظاهراً از موضوعاتست و سند صحیح ندارد، و در کتب معتبر صوفیّه هم این عبارت را بجنید وابوعلی رودباری نسبت می دهند نه بحضرت علی علیه‌السّلام. و همچنین آنچه بپیغمبر صلوات‌الله علیه نسبت میدهند که فرمود « التصوّف

---

۱ ـ نقل از شیخ مقدادبن عبدالله سیوری در شرح حادی‌عشر (طرایق الحقایق مقدمه ص ۵۷).

ترك الدّعاوی و کتمان المعانی»(۱) وامثال این روایات که درکتب معتبرحدیث روایت نشده است وبامبانی علم درایت وروایت که هردوفرقه‌شیعه وسنّی‌دارند نمی‌توان آنها را از احادیث مأثوره شمرد و منشأ آثار قرارداد.

کرامات وخرق عادات

درکتب صوفیّه سخن ازکرامات وخرق عادات وکشف وشهود واشراف برضمیر وامثال اینگونه امور غریبه فراوان دیده میشود. وگروهی ازمردم گمان میکنند که صدور کرامت وخرق عادت از بشر محال وممتنع است واینگونه سخنان و نوشته هارا حمل بریاوه سرایی وژاژخایی میکنند، وحال آنکه اگر بمبانی واصول این امور آشناشویم وافراط وتفریط را کناربگذاریم می‌بینیم که صدور پاره‌یی‌ازکرامات وخرق عادات که از آن بکشف وشهود واشراف برضمیر وامثال آن عبارت میکنند از حدود امور طبیعی خارج نیست، وتا حدّی امکان صدوراموروا‌حوال غریبه را از بشر باور توان کرد امّا باین شرط که از سرحدّ امکان عقلی خارج نشود.

در بارهٔ رؤیا وامکان اطّلاع برامورمغیبه درغالب کتب فلسفهٔ مشّائی واشراقی از قبیل اشارات وشفای ابوعلی سینا ومباحث مشرقیّهٔ امام فخررازی وکتاب المعتبر ابوالبرکات بغدادی وتلویحات وحکمة الاشراق شهاب‌الدّین سهروردی معروف بشیخ اشراق وشیخ مقتول، فصلی‌مخصوص نوشته‌اند. وخلاصهٔ همه نوشته‌های آنها یك چیز بیش نیست وآن عبارت است ازاتّصال نفس ناطقهٔ انسانی بمبادی عالیه وارتسام صور ازآنهادر نفس انسانی.

حکما گویندکه نفس ناطقهٔ انسانی ذاتاً ازسنخ مجرّدات است وبحکم سنخیّت مایل است که باصل خویش اتّصال پیدا کند امّا پیوند بدن وعلائق عنصری وشواغل حسیّه حجاب ومانع او از اتّصال بعالم مجرّدات شده وناله‌اش ازاین است که:

از نیستان تا مرا ببریده‌اند   از نفیرم مرد وزن نالیده‌اند.

۱- نفحات درترجمهٔ شیخ ابواسحق ابراهیم‌بن شهریار کازرونی‌می گوید که پیغمبر را درخواب دید واین تعریف را ازآن حضرت شنید ص۲۳۹. ممکن است رؤیا را بحسب‌حال بیننده باور کنیم؟

و هروقت که حجاب مادّیات از میان نفس و عالم مجرّدات برداشته شد و نفس ناطقه بمبادی عالیه اتّصال یافت، صوری که درعالم مجرّدات موجود است مانندآ یینه هـای متعاکس درنفس انسانی نقش می‌بندد وبهر نسبت که حجابها مرتفع‌تر گردید نقوش وعکوس مترائیه روشن‌تر و صافی‌تر خواهد بود .

آینه‌ات دانی ز چه غمّاز نیست	زانکه زنگار ازرخش ممتاز نیست
رو تو زنگار از رخ دل پاك کن	بعد از آن آن نور را ادراك کن

حکما معتقدند که رفع حجب وموانع هم درعالم خواب وهم در بیداری امکان دارد وموجبات رفع حجاب بسیار است ، ازقبیل نوم وخلسه واستغراق نفس بذکر وفکر وهمچنین‌استنطاقات معروفه ومصادفهٔ امورغریب وهول‌انگیز، وبالجمله هرچیزی که باعث جمعیّت حواس وانصراف نفس‌ازبدن وتوجّه او بعالم غیب میگردد . پس‌اطّلاع انسان برمغیبات درخواب یا بیداری مطابق عقیدهٔ حکمای قدیم مبتنی بر دو مقدّمه است که در کتب فلسفه بتفصیل نوشته اند . اوّل اینکه صور حوادث جزئیّه قبل‌از وقوع در مبادی عالیه مرتسم است . دوم آنکه نفس انسانی قادر است کـه بمبادی عالیه اتّصال پیدا کند و ممکن است که نقوش و صور مبادی عـالیه در نفس مرتسم گردد .

حکمای مشّائی گویند تمام جزئیّات حوادث‌که دراین عالم واقع میشود در عالمی نورانی‌تر کـه از آن بعقول مجرّده عبارت کـنند وهمچنین در نفس کلیّهٔ فلکیّه بوجه‌کلّی موجود است . ونیز همه حوادث و وقایع بهیآت وکیفیّات جزئیّه درنفوس منطبعهٔ فلکی وجود دارد . و معتقدند کـه نفوس منطبعهٔ سماوی دارای ادراك جزئیّه‌اند که مبادی حرکات آنهاست، وحوادث جزئیّه مستند بحرکات فلکیّه است واین قضیّه را ازمبانی استدلال خود قرار میدهند که علم بعلّت مستلزم علم بمعلول است . پس چون نفس ناطقهٔ انسانی بنفوس فلکی و عقول مجرّده اتّصال یافت پرتو نقوش در وی مرتسم میگردد و بحوادث آینده علم پیدا میکند و این معنی هم در عالم خواب دست میدهد وهم درعالم بیداری . آنچه درخواب باشد **رؤیای صادقه** گویندوآنچه دربیداری دست‌دهد **مکاشفه** نامند وآنچه مابین نوم ویقظه وباصطلاح

در حالت غیبت واقع شود **خلسه** گویند. ونقوشی را که درعالم خواب در نفس مرتسم میشود اگر معلول امور مزاجی و مادّی باشد نه بواسطهٔ اقتباس از مبادی عالیه آن را **اضغاث احلام** خوانند. ـ وآنچه از مبادی عالیه در نفس مرتسم گردد خواه در خواب و خواه در بیداری در صورتی که قوّهٔ متخیّله در آن تصرّفی نکرده و معنی را بصورت و صورت را بصورت دیگر تغییر نداده باشد وآنچه درنفس مرتسم شده‌است عیناً واقع شود، اگر درخواب باشد **رؤیای صادقه** واگر دربیداری‌است **کشف وشهود** و **وحی والهام** گویند. واگردرتحت تأثیرقوّه متخیّله تغییرصورت داده و بکسوت دیگر درآمده باشد خواب محتاج بتعبیر و کشف نیازمند بتاویل خواهد بود. و نسبت تأویل بکشف مانند نسبت تعبیر است بخواب.

امّا تغییر صورت ممکن است بلوازم و مناسبات و مشابهات یا باضداد و نقایض ومخالفات باشد وهنرمعبّر ومؤوّل این است‌که صورت باقی مانده را بصورت یا معنی اصلی بطریق تحلیل بعکس باز گرداند. ابوالبرکات درکتاب المعتبر (ج۲ص۴۱۹) شرح مبسوطی دراین باره نوشته است «فالّذی ینبّه الانسان من رقدته وهو باق فی ذکره هوالّذی یذکره فی یقظته الخ» ودرصورتی‌که تغییر وتبدیل صوروکسوتهای خیالی از قوّهٔ متخیّله در حسّ مشترك بحدّی باشد که معبّر و مؤوّل باصل آن پی‌نتواند برد، آن را نیز گروهی‌ازحکما **دعابات متخیله** واضغاث احلام خوانند.

پس اساس اخبار از مغیبات و اشراف برضمیر و امثال اینگونه هنرها جمعیّت حواس وانصراف ازشواغل حسّیه‌است، ونفس‌انسانی‌چون درعالم‌خواب طبعاً ازموانع حسّی‌فارغ‌تر گرددتوجّه‌واتّصال بمبادی عالیه برویْ آسانترشود. پاره‌یی‌امراض‌نیز در حکم خواب است و ازین جهت اتّفاق افتاده است که بعضی از ممرورین اخبار از مغیبات داده اند، امّا در عالم بیداری این اتّصال ممکن نیست مگر بواسطهٔ قوّت و قدرت نفس و تسلّط بر جمعیّت حواسّ وانصراف از شواغل حسّی‌وتوجّه بعالم روحانی. و بندرت اتّفاق افتدکه افراد بشر درخلقت اصلی دارای این قدرت ونیرو باشند امّا برای بیشتر اشخاص اینگونه احوال جز بوسیلهٔ ریاضات وتمرینات که اساس و بنیاد تعلیمات متصوّفه است دست نخواهد داد.

خلوت و ذکر قلبی و توجّه بباطن و مداومت فکر و انصراف از محسوسات

و چلّه نشینی و حلقهٔ ذکر ونیاز وامثال این تعلیمات عموماً وسیلهٔ تمرین وریاضت نفس است برای فراغت از جسمانیّات وتوجّه بامور روحانی ، امّا غـالب اهل سلوك حتّی مشایخ واقطاب این زمان هم از اسرار این معنی غافل‌اند واین اعمال را بقصد ثواب و اجر اخروی انجام میدهنــد و فایدهٔ دنیوی آن را جزو سعادتهای اخروی میشمارند. وبساهست که این احوال در اثر ریاضات برای آنها دست میدهد و علّت اصلی آنرا نمی دانند . پاره‌یی از تعلیمات شرعی که برای استجابت دعوات وارد شده از قبیل ختوم و اذکار نیز مربوط بهمین معنی است که گفتیم .

شیخ‌الرّئیس در نمط عاشر اشارات میگوید که هم از روی تجربه وهم ازروی قیاس واستدلال عقلی ثابت میشود که ممکن است نفس ناطقهٔ انسانی در بیداری اطّلاع ازمغیبات پیدا کند چنانکه درعالم خواب نیز ممکن و واقع است، ومانع او ازرسیدن باین مقام همانا اشتغال بمحسوسات است که رفع آن نیز محال وممتنع نباشد. وپاره یی ازمردم برای انصراف ازشواغل حسّی وتوجّه بعالم غیب وکشف مغیبات بدین وسیله استعانت جویند که خود را بواسطهٔ توجّه بامور مدهش از این عالم منصرف سازند یا استنطاق کنند باین ترتیب که شخصی‌را برابراشیاء شفّاف مانند آیینه ها وبلورهای مضلّع بدارند تا استنطاق شود . ونیز درهمین نمط چهار چیز ازمختصّات اولیا و عرفا را متعرّض میشود و با دلیـل عقلی ثابت می کند کـه وقوع آنهـا در عالم طبیعت ممکن است :

۱ ـ تحمّل مشقّتهای فوق‌العادهٔ مرتاضان ۲ ـ تمکّن از نخوردن غذا درمدّتی طولانی ۳ ـ اخبار از مغیبات ٤ ـ خرق عادت واستجابت دعوات .

شیخ الرّئیس تصرّف درامور فلکی را محال میداند امّادر امور عنصری تصرّفاتی را که از آن بخرق عادت تعبیر میکنند طبیعی وممکن میشمارد .

ابوالبرکات بغدادی متوفّی ٥٤٧ در کتاب‌المعتبر (ج ۲ ص ٤۲۳ ـ ٤۱۷) تحقیقی عمیق در بارهٔ خواب ورؤیا واحلام دارد وپس‌از ذکر مقدّماتی چند، اینطور نتیجه میگیرد که هریك ازنفوس بشری را درعالم علوی روحانی ذاتی است روحانی که نفس انسان در تحت تربیت و تأثیر او واقع است وآن ذات روحانی از هر کسی

بنفس مهربان تر و شفیق تراست و او را بطرف خیر و ثواب هدایت و از شرور و آفات حراست ودرجلب خیرات ودفع مضرّات حمایت میکند؛ بدون اینکه نفس انسان بدان متوجّه باشد: «فلکلّ واحدة من النفوس البشریّة ذات روحانیة هی علیها اشفق و بها اولی تهدیها الی صوابها وتحرسها من الاذی وتحامی عنها الاضداد و الاعداء و تجلب الیها خیراً و تدفع عنها شرّاً من حیث تعلم و لایعلم ج ۲ ص ۴۲۳ – ۴۱۷ چاپ هندوستان » .

و نیز در بارهٔ اختلاف مردم در رؤیا و اینکه مکاشفات منحصر بخواب نیست بلکه در بیداری نیز ممکن است شرحی مینویسدکه نقلش موجب اطناب خواهدبود (رجوع شود بکتاب المعتبر ج ۲ ص۴۲۳).

شیخ اشراق در تلویحات وحکمة الاشراق نیز فصلی راجع بمنامات ومکاشفات دارد وخلاصهٔ مطالب او همانهاست که ذکر کردیم .

در کتاب امالی صدوق (مجلس ۲۹) چند حدیث دربارهٔ خواب دارد که درمعنی مطابق عقاید حکمای قدیم است امّا عبارات حدیث درست مثل خوابها که محتاج تعبیر باشد اداشده؛ یعنی صاحب حدیث برای فهم مستمع معانی عالیه را در کسوت عبارات عامیانه بیان کرده است که در خور فهم عوام باشد امّا شخص عالم میداند که در پردهٔ این عبارات چه معانی عالی نهفته است. بالجمله روح مجرّد در خواب حقایقی می بیند که گاهی عیناً واقع میشود و این معنی را بهیچ وجه انکار نتوان کرد و گاهی بتصرّف قوّهٔ متخیّله صوری گوناگون مناسب باروح ومزاج وشخصیّت بیننده بخودمیگیرد ومعبّر وخوابگزار رابطهٔ میان صور جسمانی ومشهودات روحانی را کشف میکند.

نگر خواب را بیهده نشمری یکی بهره دانش زپیغمبری

امّا اضغاث واحلام غالب از آثار واحوال مزاجی است .

کشف و شهود ها نیز عیناً مانند خواب است که گاهی عیناً واقع میشود و گاهی محتاج بتاویل و گاهی برسبیل اضغاث احلام است .

این بود شمّه یی از عقاید حکمای قدیم در بارهٔ رؤیای صادقه و کشف و شهود والهام ووحی . امّا فلاسفهٔ جدید از روی معرفة النّفس وتحلیل و تجزیهٔ قوای دماغی

با اصول دیگر این امور را توجیه می‌کنند. وبعقیدهٔ نگارنده تاکنون این معمّا ها که یکی از هزاران اسرار آفرینش است چنانکه شاید و باید حلّ نشده و هر کس باندازهٔ فهم خویش افسانه‌یی گفته وبخواب رفته است. سبب وچگونگی صدور این اعمال واحوال ازبشر آنگاه بخوبی دانسته خواهدشدکه قوای نهانی ومرموزطبیعت مخصوصاً انسان‌که بزرگترین مظاهر صنع است وکیفیّت ارتباط روح انسانی‌باعوالم خارج درست کشف شود، امّا هنوز قدرت علم و پایهٔ دانش بشری بدین درجه و مقام نرسیده که بکشف این اسرار راه تواند یافت واز اینرو درحلّ این راز وهزاران‌راز دیگر همچنان متحیّر وعاجز درمانده است. شاید دراین مورد هم حق باشاعر نکته سنج شیراز باشد که گفت:

ساقیا جام میم ده که نگارندهٔ غیب نیست معلوم که در پردهٔ اسرار چه کرد
آنکه پرنقش زد این دایرهٔ مینایی کس ندانست‌که در گردش پرگارچه‌کرد

تحقیق نگارنده‌در تصوف وخصایص مسلك و تعلیمات صوفیه

اگر در تاریخ تفکّر بشراحاطه داشتیم میتوانستیم منشأ و سرچشمهٔ اصلی تصوّف را پیدا کنیم و بگوییم که این فکر نخستین بار از دماغ کدام ملّت تراوش کرده و چه عواملی در رشد و نموّ آن اثر داشته است، امّا متأسّفانه این احاطه را نداریم ونتوانیم داشت.

پشّه کی داند که این باغ ازکی است کاو بهاران زادومرگش دردی است
کرم کاندر چوب زاییده است حال کی بداند چوب را وقت نهال

جایی که در تاریخ نظامی و ادبی بکوچه های بن بست و بیابانهای بی سروته برمیخوریم که راه بجایی نتوانیم برد، درتاریخ نامحدود تفکّر بشر، ازاندیشه های محدود چه انتظار توانیم داشت.

کس زآغاز و زانجام جهان آگه نیست اوّل وآخر این‌کهنه کتاب افتاده است

چکیدهٔ افکار وعقایدی که درمرور دهور ودرطیّ هزاران قرن بصورت خصایص فطری در روح ایرانیان موجود بوده و درنهضت های سیاسی ومذهبی وعلمی وادبی

ایشان جلوه گر شده است انکار نمیتوان کرد ، و این معنی که تصوّف اسلامی با روح ایرانی و عصاره وشیرهٔ همین قسم افکار وعقاید پرورش یافته است هم قابل انکار نیست ولیکن تصوّف اسلامی مولود تعلیمات اسلام است .

در تصوّف نمودارها ازعقاید مانویّه ومزدکی و مسیحی و زردشتی و بودائی و تعلیمات حکمای ایرانی و هندی بی‌شكّ وجود دارد، امّا مسلکی که در دنیا بنام تصوّف خوانده میشود بی شبهه مولود تعلیمات قرآن وپیغمبراسلام وصحابه مخصوصاً حضرت مولی الموالی علیّ بن ابیطالب‌علیه‌السّلام است . پیش گفتیم‌که اساس وریشهٔ تصوّف اسلامی از آغاز ظهور اسلام درتحت تربیت وتعلیمات پیغمبر اکرم وصحابه مایه گرفت، امّا درآن عصرنه مسلکی خاصّ بنام تصوّف ونه طایفه وفرقه‌یی‌مخصوص بنام صوفی وجود نداشت . جماعتی‌که بواسطهٔ زهد وقناعت ومواظبت برطاعت وعبادت وآشنایی باسرار دین درمقابل دنیا پرستان جاهل طبقهٔ ممتازی را تشکیل میدادند درآغاز اسلام بنام اصحاب صفّه وبعداً بنام صحابی وتابعی وعنوان عبّاد وزهّادونسّاك شناخته میشدند. امّاکلمهٔ تصوّف و صوفی درمعنی مسلك وفرقهٔ خاصّ درقرن دوم یا در اواخر سدهٔ اوّل هجری ظهور کرد، وتصوّف در آغاز امر مانند دیگر احزاب و مسالك ساده و بی پیرایه بود ولیکن بعد ازرواج فلسفه مخصوصاً طریقهٔ حکمای اشراقی و رواقی وپهلوی، و اختلاط وآمیزش عقاید وآداب ملل با یکدیگر بمرور ایّام رنگی تازه بخود گرفت که مملوّ ازدقایق و اسرار است . افکار و عقاید موروثی ملل و اقوام مخصوصاً ایرانیان قطره قطره با تعلیمات پردامنهٔ اسلام بهم آمیخت و دریای بیکرانی بوجود آورد که ازآن بتصوّف‌اسلامی عبارت میکنیم .

اگر تصوّف را بدریای بیکران وآراء وعقاید و مذاهب را بجویها و نهرها که بدریای عظیم می پیوندد مانند کنیم ، تشبیه شاعرانه نکرده بلکه حقیقتی را برای تقریب بذهن بصورت مثل توضیح داده ایم . راه یافتن بسرچشمه های اصلی وپیدا کردن منابع اوّلیّهٔ این همه اسرار ورموز که درتصوّف نهفته میباشدکارآسانی نیست ، فقط ازروی تراوشهای فکری وگفتارها ورفتارهای بزرگان صوفیّه میتوان پی برد که این چشمه ها راه بدریای عظیمی بی‌نهایت دارد .

تصوّف اسلامی درخط سیر وتحوّلات ظاهری وباطنی و بعبارت دیگر ازمرتبهٔ حدود وقیود تامقام لاحدّی وبی‌قیدی، رشتهٔ بسیار طولانی را طیّ میکند که یك‌سر رشته جود برعبادات ظاهری و سردیگرش عالم استغراق و مقام اسقاط همهٔ تکالیف است که احیاناً از آن بعالم سعه و رخصت تعبیر میکنند.

تصوّف درادوار واطوار وهمچنین نسبت باشخاص وطوایف صوفیّه مظاهر مختلف دارد که جمع کردن همهٔ آنها در تحت یك عنوان ویك مرام بحسب ظاهر خیلی‌دشوار می نماید، امّا کسی که با رموز تصوّف آشنا شد میداندکه اختلاف این‌مظاهر مانند اختلاف در تعریف تصوّف است‌که پیش گفتیم.

تصوّف اثباتی که از آن بفقر محمّدی عبارت کنند با تصوّف سلبی یافقر عیسوی، زیرکی وهوشیاری با حیرت و بیهوشی، علوم و آداب فرا گرفتن با نقش هر گونه دانش از دل شستن و دفتر صوفی را از سواد حرف ستردن، زهد و ریاضت وخلوت و بترك لذّات و حظوظ گفتن و پشت پا بهمه اسباب دنیوی زدن با رعایت وظایف اجتماعی وآداب معاشرت و داخل اجتماع شدن واز زندگانی بهره گرفتن وجهان را بخوشی و شادکامی گذراندن، مواظبت برطاعت و عبادت واوراد و اذکار با رقص و سماع و وجد و قول وغزل ساختن و پای کوفتن و دست افشاندن، زردی و لاغری و رنجوری و گریه و زاری و تضرّع و تن کاستن با دلاوری و نشاط و خنده و شادی وجوانی کردن و ورزش و شناوری و خود آراستن، تحمّل ستم و آزار از هرکسی کردن وباهمهٔ ملل ومذاهب درصلح وصفا بودن با انتقام وخونخواهی ومشق تیراندازی وشمشیر بازی، وامثال این اضداد همه درخانقاه صوفی تعلیم میشود.

در کتاب اشجار واثمار علیشاه بن محمّد خوارزمی معروف ببخاری که ازکتب نجوم معروف قرن هفتم هجری است[1] در نمرهٔ ششم دراحکام قاسم ازیکی ازمشایخ صوفیّهٔ معروف آنزمان بنام شیخ حسام الدّین اسم می برد که در خانقاه سمرقند «جوانان‌را علم سلاح ومبارزت آموختی» وخود علیشاه ازخدمت او علم تیر و کمان

---

۱ ـ بطوری که نگارنده ازمطالعهٔ خود کتاب استنباط کرده‌ام ولادت علیشاه درسال ۶۲۳ وتاریخ تألیف کتاب ۶۸۸ هجری است.

واسلحهٔ دیگر وطریق کشتی گرفتن آموخته است .

شکّی نیست که ظهور تصوّف واکنش جمود و تقشّفات ظـاهر پرستان مذهبی بود واین نهضت برای تعدیل مذهب اسلام هم لازم بود وهم حتمیّ الوقوع، و شاید در بعض فرقه ها در باطن نهضتی وجود داشت که رنگ مذهب باو میدادند وکم‌کم طالبان و مریدان را طوری تربیت میکردند که بی رنگی و بی قیدی بمذهب نتیجه میداد، امّا این معنی درهمهٔ فرق صوفیّه منظور نبوده بلکه دربسیاری ازاین طوایف مقصود واقعی تهذیب و آرایش‌اخلاق وپیراستن مذهب ازاوهام وخرافات بوده‌است. همانطور که در فقه واصول عقاید ، در مقابل داود ظاهری مذهب باطنی و در برابر اهل حدیث اشعری فرقهٔ معتزلی ظهورکرد ، درمقابل مذهب خشك جامد نیزمسلك تصوّف نمودار گردید. اگـر تصوّف هیچ هنری نداشته باشد باری وجود این خصایص را درآن انکار نتوان کرد .

۱ ـ برای تعدیل مذهب وجلو گیری ازافراط و تفریطهای ظاهریّه وباطنیّه وصلح وسازش مابین فرق اسلامی همچون شیعه وسنّی که آرزوی هرمسلمان حقیقی است راهی آسانتر ازتصوّف وطریقه‌یی هموارتر از روش دانشمندان این طایفه نیست .

۲ ـ بالا ترین‌حدّی که درآزادی فکر وحرّیّت عقیده برای بشر میسّراست در تعلیمات صوفیّه‌توان یافت .کسانی‌که باآزادی فکرو‌روح نامحدود گروهی ازفلاسفه ومتفکّران قرون‌اخیر اروپا آشناشده و گمان کرده‌اندکه این‌خصیصه مولودپرورش فلسفهٔاروپایی است خوبست‌باتعلیمات صوفیان دانشمند آشنا شوند تابدانند که‌فکر آزاد و فلسفهٔ نا محدود غربی در جنب وسعت فکر و حرّیت عقیدهٔ صوفیان بزرگ اسلامی که هرگونه حدّو قیدی را کفرمی‌شمارند درست مانند یك طفل شش‌هفت ساله در مقابل پیرهفتادساله، یایك نفر فقیه جامد قشری خیلی متعصّب در برابریك عارف آزاد منش است .

۳ ـ بهترین سرمشق‌ولطیف ترین تعلیمات اخلاقی رادررفتارها و گفتارهای دانشمندان صوفیّه جستجو باید کرد . کدام مکتب می‌تواند صفات فاضلهٔ بشری از قبیل احسان ومرّوت وجوانمردی واز خود گذشتگی ونوع پروری و صفا و یکدلی

وخدمت بخلق واحسان وایثار ومساوات وجان نثاری وفداکاری در راه حق‌وحقیقت و درس عشق ومحبّت را مانند تصوّف بنو آموزان بشر تعلیم‌کند.

٤ ـ دیانت اسلام ببرکت تعلیمات پیشوایان دین‌ومشایخ صوفیّه دارای‌افکار پختهٔ عالی گردید، و بدین وسیله تعلیمات خشك فقها ومحدّثان و فلاسفه ومتکلّمان تعدیل و علوم اسلامی خواصّ پسند شد. نمونهٔ این افکار کتاب مثنوی مولوی است که بی شبهه در هیچ کتابی باندازهٔ مثنوی افکار تازهٔ بکر و معارف سنجیده و عالی نتوان یافت. آنانکه باتعلیمات خشك ظاهری قشری نمی آسایند بر آستان تصوّف وعرفان سر تسلیم می‌سایند. فیلسوفی‌که زیر بارهیچ عقیده ومذهبی‌نمی‌رود وقتی که بحضرت عارف دانشمند می‌پیوندد در دعوی‌وجدال می‌بندد.

٥ ـ احوال غیرعادی صوفیان‌که‌بمذهب فقهای قشری، فسق و بدعت دردین، و در نظر پزشکان وعامّهٔ ناس، جنون ومالیخولیاست روح اسلام و ایمان را حفظ و تقویت‌کرد. زیرا که روح دیانت را خلوص نیّت‌وعشق وفداکاری دینداران حقیقی نیرو می‌بخشد و آنرا از خطر و ساوس در امان نگاه میدارد، چنانکه بازار حسن و زیبایی را دیوانگی‌های عاشقان دلباخته بجوش خریدار گرم می‌سازد.

بحسنی گر نباشد عشق مشغول بماند کاروان ناز معزول

اگر پیشوایان دین‌فرمودند «بنا عُرف‌الله» شاید ازاین جهت گفتند‌که‌توجّه ایشان‌بخداودلباختگی بحقیقت دین، مردمان‌راخواه وناخواه متوجّه امری‌می‌ساخت که اینگونه مردمان بزرگ دلباختهٔ آن بودند. عمل صوفیان پاکدل بزرگترین مبلّغ وهادی مردم بحقیقت دیانت بود. جذبه‌ها وبیقراریها وشیفتگی‌ها ودیوانگی‌ها و از خود گذشتگی های حیرت آور صوفیان حقیقی که غالب از برگزیده ترین طبقات دانشمند عهد خودبودند برای‌خلایق ثابت می کردکه ناگزیر حقیقتی‌وجود دارد تا حقیقت جویان گرم سیر باین طریق در پی آن می شتابند. آری گرم روی پروانه‌ها از وجود شمع خبر میداد و بی تابی ذرّات بتابش آفتاب دلالت می کرد. وگرنه دینداریهای‌جاهلانهٔ سطحی‌هرگز مردم حقیقت جوی را قانع نمی‌سازد که حقیقتی درکارباشد، ورفتار های‌قشری بی‌مغزهرگز دلیل برمعنی پرمغز نتواندبود. هر مذهبی راتوجّه دینداران حقیقی روحانیّت میدهد نه قیل‌وقال فقها ودانشمندان

بعبارت دیگر هر مذهبی دو جنبه دارد یکی جنبهٔ باطنی که اساس ومایهٔ پایداری مذهب واطمینان و آرامش قلب دینداران است، ودیگر جنبهٔ ظاهری که اساس ادارهٔ مذهب است. روحانیّت مذهب را جانبازی وخلوص نیّت و ایمان کامل روحانیان حقیقی حفظ میکند و ادارهٔ مذهب را علمای مذهبی همچون فقها ومحدّثان و متکلّمان و همانند ایشان .

دانشمندان صوفیّه غالباً از طبقهٔ روشن فکر علمای عصر خود، وبسیاری از ایشان در مقامات دنیوی صاحب درجات ومناصب عالی بودند، معذلك بهمه چیز پشت پا میزدند و یك جهت بسوی خدا پرستی میرفتند ومیگفتند :

كَانَتْ لِنَفْسِي أَهْوَاءٌ مُفَرَّقَةٌ فَاسْتَجْمَعَتْ مُذْ رَأَتْكَ الْعَيْنُ أَهْوَائِي

فَصَارَ يَحْسُدُنِي مَنْ كُنْتُ أَحْسُدُهُ وَصِرْتُ مَوْلَى الْوَرَى إِذْ كُنْتَ مَوْلَائِي

تَرَكْتُ لِلنَّاسِ دُنْيَاهُمْ وَ دِينَهُمْ حُبّاً لِذِكْرِكَ يَا دِينِي و دنيائي

مشاهدهٔ این احوال بدون قیل وقال مردمان مستعدّ را بتکاپوی طلب می‌اندازد و درد شوق در دل ایشان می‌افکند تا بجستجوی حقیقت می‌شتابند ودر راه خداپرستی گام می‌نهند. برای تصدیق این معنی کافی است که باحوال خود رجوع کنیم وقتی که یکنفر زاهد عابد حقیقی ووارستهٔ ژنده پوش را می‌بینیم که با نهایت فقر وتهیدستی یکدنیا استغناء و طمأنینه و نشاط روح دارد اگر دلی بیدار داشته باشیم بی‌اختیار بیك معنی مرموز و یك عالم روحانی وسیعتر وبی آلایش‌تر از این جهان مادّی پرشر و شور سراسر زحمت و رنج متوجّه میشویم وخود بخود میگوییم .

سوی شهر از باغ شاخی آورند باغ و بستان را کجا آنجا برند

خاصه باغی کاین فلك یك برگ اوست بلکه آن مغز است واین عالم چو پوست

برنمی‌داری سوی آن باغ گام بوی افزون جوی و کن دفع زکام

تا که آن بو جاذب جانت شود تا که آن بو نور چشمانت شود

چشم نابینات را بینا کند سینه ات را سینهٔ سینا کند

این صدا در کوه دلها بانگ کیست گه پراست از بانگ این که گه تهی است

می زهاند کوه از آن آواز و قال | صد هزاران چشمهٔ آب زلال
ما شکاریم این چنین دامی کراست | گوی چو کانیم چوگانی کجاست
می درد میدوزد این خیّاط کو | میدمد میسوزد این نفّاط کو
تیر پرّان بین و ناپیدا کمان | جانها پیدا و پنهان جان جان

هفتاد سال آوارگی و بیابان گردی و عبادت و زهد و گریه و زاری یکنفر عارف حقیقت جوی بود که دلها را تکان میداد، مردم میگفتند آیا چه خبر است که دسته دسته دانشمندان دیوانه وار درجستجوی آن میگردند، کم کم جذبهٔ طلب دامن گیر ایشان میگردید و براه خدا پرستی میافتادند و درحلقهٔ اهل ایمان داخل میشدند. قوّت روح وثبات قدم حسین بن منصور حلاّج که باخون گلوی خود چهره رنگین میکرد و در دم نزع شادی می‌نمود که بوصال معشوق خواهم رسید بی‌اختیار هرسنگین دلی را نرم میکرد که اگر حقیقتی نبود این همه اطمینان از کجا وجود داشت. گویند (روضات ص ۲۳۶ و کشکول شیخ بهائی ج ۳ ص ۲۵۱) که حسین منصور را چون بقتلگاه بردند و دست و پای بریدند چهرهٔ خود را باخون خویش گلگون کرد و زردی رخسار را باسرخی خون بسترد و گفت:

لَمْ اَسْلَمِ النَّفْسَ لِلاَسْقامِ تَبْلُغُها | اِلّا لِعِلْمی بِاَنَّ الْوَصْلَ یُحْییها
نَفْسُ الْمُحِبِّ عَلی الآلامِ صابِرَةٌ | لَعَلَّ مُسْقِمَها یَوْماً یُداوِیها

ابوعمروزجاجی سی‌سال مجاور مکّه بود و درتمام این مدّت قضای حاجت را از حدود حرم که حدّ اقلّش یك فرسخ است خارج میشد (باب ۳۵ عوارف). این نوع حرمت نگاهداری بود که هر کسی را بحفظ احترام حرم وادار میساخت. **ابراهیم ادهم** درحالت بیماری دریك شب هفتاد و چند بار تجدید وضو کرد وهر دفعه دو رکعت نماز گزارد (باب ۳۵ عوارف). **ابراهیم خواص** چون ببیابان میرفت جز کوزهٔ آب باخود برنمی‌داشت آن‌هم برای وضو بود نه‌برای تشنگی، برتشنگی سخت تحمّل میکرد وآب وضو را بمصرف سوز عطش نمیرسانید (عوارف باب ۳۵) **عطاء سلمی** چهل سال خنده بلب نیاورد تا بغفلت مبتلا نشده باشد (احیاء العلوم

ج ۳ در آفات زبان) . حدود چهل تن از تابعان بودند که مدّت چهل سال هیچ شب نخفتند و باوضوی نماز شام ، دو گانهٔ بامداد بگزاردند و همه شب را درعبادت وگریه و زاری و تهجّد و راز و نیاز باخداوند کارساز بسر بردند (قوت‌القلوب ج۱ ص ۵۷) **مسلم بن یسار** در مسجد بصره نماز میگزارد ناگاه ستونی بیفتاد و همه اهل بازار خبر شدند و بمسجد شتافتند ، وی همچنان مشغول نماز بود و ازاین واقعه بی‌خبر (عوارف باب ۳۷ ، قوت‌القلوب ج ۳ ص ۱۵۱ ، مصباح الهدایه ص ۳۰۶و۴۲۸ چاپ حاضر) . **علی بن سهل** اصفهانی درخانه نمازمیکرد ، یکی‌از کنیزکان‌اوناگاه درچاه افتاد واهل خانه فریاد برآوردند چنانکه از همسایگان مشغله‌یی آنجا جمع شدند و او را ازچاه برکشیدند وشیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تاوقتی‌که ازنماز فارغ شد (ص ۳۰۶ مصباح‌الهدایه) . ـ درویشی یکدرم داشت از وی معنی فقر پرسیدند رفت و یکدرم انفاق کرد و بر گشت و گفت فقر الی‌الله آنست که مالك هیچ چیز نباشی ، گفتند چرا ازین پیشترجواب ندادی ، گفت‌در آن وقت یکدرم داشتم و بااین حال شرم کردم که درحقیقت فقر سخن گفته باشم. امام **غزالی** بساط ریاست علمی و روحانی وبزرگترین مناصب دنیوی را که همه بزرگان وقت بر آن‌حسد میبردند و حسرت میخوردند بخاطر حقیقت جوبی درهم پیچید و در راه حق بهمه تعلّقات پشت پا زد و گفت :

تَرَكْتُ هَوَى لَيْلَى وَسُعْدَى بِمَعْزِلٍ ‌ ‌ ‌ ‌ وَ عُدْتُ اِلى مَصْحُوبِ اَوَّلِ مَنْزِلٍ

وَ نَادَتْنِيَ الاَشْواقُ مَهْلًا فَهَذِه ‌ ‌ ‌ ‌ مَنَازِلُ مَنْ تَهْوى رُوَيْدَكَ فَاَنْزِلِ

غَزَلْتُ لَهُمْ غَزلاً رَقيقاً فَلَمْ اَجِدْ ‌ ‌ ‌ ‌ لِغَزْلِيَ نَسّاجاً فَكَسَّرْتُ مِغْزَلِي

در بارهٔ حکایات و روایات شگفت‌انگیز و همچنین کرامات و خرق عادات که بعرفا وزهّاد وصوفیّه منسوبست برخی‌از در انکارهمه را ساختگی ودروغ می‌پندارند و بعضی از فقها ازقبیل **ابن قیم** متوفّی ۷۵۱ که از شاگردان و تربیت شدگان معروف **ابن تیمیه** متوفّی ۷۲۸ ه بود و ابن جوزی ۵۹۷ این نوع اعمال و اقوال را داخل فسق وفجور که‌بدعت دردین وخطرات و وساوس شیطان ، و کتبی را که حاوی

این مقالات است از قبیل کتاب اللّمع وقوت القلوب و حلیة الاولیاء ، وطبقات الصوفیّه نا معتبر و یاوه نویس میشمارند[1]. و طبیبان طبیعی این طبقه مردم را دیوانه ومجنون و مختلّ المشاعر و نیازمند بدارو و درمان میدانند. وفلاسفهٔ بزرگ همچون **ابوعلی سینا وابوریحان بیرونی و ابوالبرکات بغدادی وشیخ اشراق و ملا صدرا** امکان صدور این احوال را با دلائل علمی ثابت می کنند و بخشی از گفتارهای ایشان را پیش از این در تحت عنوان کرامات و خرق عادات نقل کردیم. امّا نگارنده نه در تصدیق و نه در انکار اصرار ندارم و این هر دو را چون بی دلیل باشد برابر میشمارم و معتقدم که بیشتر مشاجرات ومناقضات ناشی از اختلاف در فهم و ذوق واحساس ومسلك ومرام است. مولوی علیه الرّحمه عقیدهٔ خودرا چنین بیان میکند:

چنبرهٔ دید جهان ادراك تست　　پردهٔ پاکان حس ناپاك تست

مدّتی حس را بشو زآب عیان　　این چنین دان جامه شویی صوفیان

چون شدی تو پاك پرده بر کند　　جان پاکان خویش بر تو میزند

جمله عالم گر بود نور و صور　　چشم را باشد از آن خوبی خبر

گوش گوید من بصورت نگروم　　صورت ار بانگی زند من بشنوم

عالمم من لیك اندر فنّ خویش　　فنّ من جزحرف وصوتی بیش نیست

پس بدانی چونکه رستی از بدن　　گوش و بینی چشم می داند شدن

راست گفته است آن شه شیرین زبان　　چشم گردد مو بموی عارفان

باری مردم دانشمند دیندار بعمل وکردار که اثرش هزار بار از گفتار واعظان بی‌عمل مؤثرتر است مردمان را هدایت میکند، ونه‌تنها گلیم خویش را ازموج بدر میبرد که غریقان بحر ضلالت را نیز نجات میدهد:

---

۱ - باب دهم و یازدهم از کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی از ص ۱٦۰ تا ۳۸۷ چاپ مصر که بیش از نصف کتاب می شود همه در طعن و مذمّت و اعتراض برافعال و اقوال صوفیّه است و در ص ۱٦٤-۱٦٦ ازاین کتابها نام میبرد و مؤلّفان آنها را تخطئه می کند که مطالب منکر بدون مستند نوشته اند. ودرفصل ۱۱ کرامات وخرق عادات منسوب بزهّاد وصوفیه را مخرقه وتزویر و ملعبهٔ شیطان میشمارد.

شیخ فعّال است بی آلت چو حق — با مریدان داده بی گفتی سبق

دل بـدست او چو موم نرم رام — مُهر او گه ننگ سازد گاه نام

مهر مومش حاکی انگشتریست — باز آن نقش نگین حاکی کیست

حاکی اندیشهٔ آن زرگر است — سلسلهٔ هر حلقه اندر دیگر است

عارف وفقیه و متکلّم هرکدام وظیفه واثری مخصوص درمذهب دارند. عارف ربّانی روحـانیّت مذهب را می‌فزاید وخلایق را بسوی خدا پرستی جذب و رهبری میکند ودرمثل‌قوّهٔ جاذبه ومولّده است. امّافقیه احکام ظاهری شریعت را نگاهبانی می کند و بمنزله قوّهٔ ماسکه است. و وظیفهٔ متکلّم‌حمایت وپاسبانی و دفع دشمنان دین است و ازاین جهت او را بقوّهٔ دافعه مانند باید کرد.

دفتر صوفی سواد وحرف نیست — جز دل اسپید همچون برف نیست

زاد دانشمند آثـار قلم — زاد صوفی چیست انوار قـدم

تشنه کامان زلال تحقیق را تنها مشرب وسیع گوارندهٔ تصوّف وعرفان سیراب می‌کند و بس. کسانی که عطش باطنی‌خود را بکشف حقایق نمی‌توانند باتعلیمات تقلیدی خشك فرو بنشانند ناگزیر بهرسو میشتابند تاخود را بدان سرچشمهٔ فیض برسانند

شهره کاریزی است پر آب حیات — آب کش تا بردمـد از تو نبات

آب خضر از جوی نطق اولیـا — می‌خوریم ای تشنهٔ غـافل بیـا

گر نبینی آب کورانه بفن — سوی جو آور سبو در آب زن

گر نبیند کور آب جو عیـان — لیك داند چون سبو بیند گران

مسلك عرفـان و تصوّف بسیاری از مشکلات مذهبی را آسان کرد و ریشهٔ اختلافات و مشاجرات فرق اسلامی مخصوصاً شیعه وسنّی را از بن برانداخت. ازاین جهت کسانی که طالب تحقیق بودند و میخواستند از معرکهٔ جنگ وجدال مذاهب مختلف‌بر کنار باشند در پناه امن اهل زهد وعرفان‌می‌گریختند و درصحبت ایشان‌هم مشکلات مذهبی را حل می‌کردند و هم جلوهٔ دینداری حقیقی را بچشم می‌دیدند.

۶ ــ هدف عالی‌تصوّف پیداشدن طمأنینه وآرامش روح است که سعادت واقعی

بشر تفسیری بهتر از آن ندارد. ایمان حقیقی که جز عارفان محقّق از آن نصیب ندارند قلب را از اضطراب و تشویش و شكّ و تزلزل و تردید که حقیقت شقاوت و بدبختی وبیچارگی بشر است نجات می‌بخشد، وگرنه علوم ومعارف ظاهری جز وسیلهٔ ارتزاق و تسهیل اسباب معیشت و تفاضل و تفاخر افراد بریکدیگر نتیجه نمی‌دهد

علم کز تو ترا بنستاند جهل از آن علم به بود بسیار

زهد و عبادت خشك مقلّدانه غیر از خوف و رجاء که ملازم اضطراب و دو دلی و تشویش و نگرانی است حاصلی ندارد

سیر زاهد هر مهی تا پیشگاه سیر عارف هر دمی تا تخت شاه

قسمت عمده از نامرادیها ونا آرامیهای انسان که اورا پیوسته معذّب وتلخکام میدارد از این جهت بوجود می‌آید که بشر را خواست نفسانی بی‌پایان ونامتناهی و نیروی جسمانی محدود و متناهی وتطبیق متناهی بر نامتناهی محال است، دیانت اسلام که عارف اسلامی آنرا تبلیغ میکند این دردرا خوب تشخیص داده وبنیکوترین وجه در صدد چاره ومعالجه بر آمده است. از یك طرف خواهشها وامیال نفسانی را محدود می کند واز پیروی هوی وهوس تحذیر میفرماید وکاخ آرزو های بشر را سست بنیاد وجهان وهرچه دراو هست درجنب حیات معنوی حقیر وناچیز میشمارد وموت ارادی را نخستین گام برای وصول سالك بسرمنزل مقصود قرار میدهد وگاو نفس را که مظهر شهوات طبیعی است کشتنی میداند و می گوید:

یا کرامی اِذْبحوا هذا البقر اِنْ اَردتم حشر ارواح النّطر

واز طرف دیگر بوسیلهٔ انواع ریاضات و تمرینات قوای نهانی ازکار افتادهٔ بشر را بیدار و بر کار میسازد ونیروی فکر و اراده وخلاقیّت نفس را بکار می‌اندازد:

پنج حسّی هست جز این پنج حس آن چو زرّ سرخ واین حسها چومس

حسّ ابدان قوت ظلمت میخورد حسّ جان از آفتابی میچرد

پرده های دیده را داروی صبر هم بسوزد هم بسازد شرح صدر

آینهٔ دل چون شود صافی و پاك نقشها بینی برون از آب و خاك

پس از یك طرف نیرو میدهد و از طرف دیگر میکاهد تا در نتیجهٔ تعادل دو قوّه

آرامش و آسایشی که مطلوب نهائی بشر است بدست بیاید.

۷ ـ دیانت اسلام بر اساس عدل و مساوات بنیاد شد واز این جهت بسرعت حیرت‌آوری در میان ملل عالم انتشار یافت. در زمان خلفای راشدین روح اسلام حکومت میکرد وخلیفهٔ وقت باپست‌ترین آحاد مسلمان درحقوق مذهبی واجتماعی برابر بود. چون عهد خلفای راشدین سپری شد وزمام خلافت بدست امویان افتاد نخوت وغرور جاهلی که در نهاد عرب مخفی بود و درتحت سیطرهٔ دعوت تازهٔ اسلام مغلوب ومقهور شده بود کم کم بروز کرد و خلفای اموی را نخوتی عجیب گرفت تانژادعرب‌برابرهمهٔ نژادها برتری دادندوازاین تاریخ رفته‌رفته حکومت دینی روحانی اسلام مبدّل بسلطنت جابرانه گردید واسلام را ازخطّ سیراصلی خود منحرف ساخت کسانی که روح دعوت اسلام در مغزشان جایگیر شده متخلّق بآداب دینی شده بودند و باحکومت مستبدّه ساز گاری نداشتند یکسره بترك دنیا گفته روی بآخرت آوردندپس نهضت‌تصوّف پدیدار گردید. رفتار این طایفه که نمونهٔ دینداران حقیقی مابین ایشان یافته میشد میزانی درست برای تشخیص انحرافات که از ناحیهٔ دنیا پرستان در دین راه یافته بود بدست میداد. دراثر ریاضت وتمرینات نیزاحیاناً ازاین جماعت کارهای خلاف عادت بروز میکرد که منشأ گرویدن عامّهٔ ناس بایشان بود، مردمان دیندار نیز باین طایفه توجّه داشتند و از این رهگذر قدرت و نفوذ کلمهٔ مشایخ صوفیّه تدریجاً بجایی رسید که خلفا وسلاطین مقتدر نیزحساب میبردند وحریم حرمتشان را پاس نگاه میداشتند و نصایح و اندرز های تلخ ایشانرا با کمال ادب و تواضع گوش میدادند واحیاناً داخل حلقهٔ تصوّف شده سر برآستان خانقاه می‌سودند. چنانکه در قرن پنجم هجری خواجه نظام الملك متوفّی ۴۸۵ هـ با آنهمه بزرگی وقدرت درحضور **ابوعلی فارمدی** فروتنی میکرد واورا درمجلس خود برهمه بزرگان حتّی علما و فقها مقدّم می نشاند. و کتب تواریخ پراست از نصایح و اندرزهای مؤثر زهّاد و مشایخ صوفیّه بامرا و سلاطین‌وحکّام(وعظ گیرای ذوالنّون مصری متوکّل را بگریه انداخت رسالهٔ قشیریّه ص ۸). و همین جهات بودکه فقها را برضدّ صوفیّه برانگیخت تاحکم‌کفر و قتل ایشان میدادند و غوغا را

برگشتن این جماعت می‌شوراندند. وجود آن دسته از عبّاد و زهّاد اسلامی را که همچون رهبان مسیحی تارک دنیا شده همه عمر در صومعه ها وغارها بسر می بردند واکنش افراطی در مقابل تفریط باید شمرد. امّا ظهور عرفای دانشمند دیندار معتدل هم بهترین سرمشق ونمونهٔ تعلیم وتربیت اسلامی بودکه خلاف کاریهای اهل دنیا ومتظاهران بدین‌را عملاً نشان میداد، وهم برای شکستن سورت استبداد وغرور ونخوت خلفا وسلاطین وحکّام وقت وتعدیل خودخواهی وخودکامی ایشان بالاترین چارهٔ مؤثّر افتاد.

۸ ـ علی رغم کسانی که پنداشته اند صوفی گری جز مکتب تن پروری و تن آسانی نیست، تصوّف روح فعّالیّت وجذب وجوش‌را درسالکان بکارمی‌اندازد. در این مدرسه بودکه مشایخ بنوآموزان مشق تیراندازی واسب سواری وشناوری وجنگ وجهاد درراه‌دین‌و عقیده‌رایادمیدادند، وغزوه کردن وبجهاد رفتن‌جزو عبادات‌مسلّم این طایفه بوده وجماعتی از ایشان درجزو غازیان بشهادت رسیده‌اند (احیاء العلوم واسرارالتّوحید وعوارف و اشجار و اثمار علیشاه و مصباح الهدایه ص ۳۹۸).

۹ ـ ازتعلیمات‌تصوّف‌بذل‌ومواسات وایثاراست‌هم‌بمال‌وهم‌بجان. شیخ کامل‌شخص سالك‌را باین‌معنی‌تشویق میکند که همه‌چیزرا ملك حق بداند نه‌ملك‌خود ودیگری‌را برخود دراستفاده از اموال دنیوی ترجیح دهد (۳۴۶ـ۳۴۹). جمعی از متصوّفه را برای ضرب‌رقاب حاضرکردند یکی‌ازایشان پیشدستی‌کرد وگفت‌تادوستانم یکساعت بیشتر ازمن زنده بمانند (ص ۳۴۷).

۱۰ ـ ازجمله اعتراضات فقها برمتصوّفه این است‌که صوفیان‌اباحی مذهب‌اند، زیراصوفی‌معتقداست‌که همه‌دوستان وبرادران‌دینی ومسلکی‌درمالکیّت‌اموال دنیوی برابرند وهیچ چیز اختصاص بهیچ کس ندارد. در عوارف باب ۵۵ درآداب صحبت واخوّت میگوید « ومن‌ادبهم انّهم لایرون لنفسهم ملکا یختصّون به » ونیز مینویسد « وکان من اخلاق السّلف انّ کلّ من‌احتاج الی‌شیئٍ من مال اخیه استعمله من‌غیر مؤامرة قال‌الله تعالی وامرهم شوری بینهم‌ای مشاع هم فیه‌سواءٌ » ودرمصباح‌الهدایه نیزهمین معنی را در آداب صحبت ذکر میکند (ص ۲۴۰). و نیز از اعتراضات

ایشانست که احیاناً صوفی کدیه وسؤال را تجویز می کنند (مصباح الهدایه ص۲٤۸) وحال آنکه تکدّی خلاف شرع است.

ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس بیشتر اعتراضات اهل ظاهر را برصوفیّه بضمیمهٔ بعضی تهمتها و افتراها که براین طایفه بسته‌اند شرح میدهد ولیکن غالب این گفتگوها چنانکه پیش گفتیم ازروی اختلاف درفهم وسلیقه ومشرب است وللنّاس فی‌مایعشقون مذاهبُ.

تاخواننده نپندارد که نگارنده صوفی است و از مسلك خود دفاع میکند که منظور من تفسیر حقیقتی است وهرچه‌ازمحاسن وفضایل‌می گویم راجع بصوفی حقیقی است، و گرنه ازتصوّف وعرفان واقعی بدبختانه‌تا کنون بهره نیافته‌ام‌و بازار مسندنشینان خودفروش‌را نیزخریدار نیستم وباهیچکدام ازفرق موجوده سر و کار ندارم وازپاره‌یی‌ازایشان‌سخت‌بیزارم‌ودرحقّ‌این‌طایفه همان‌میگویم‌که مولوی‌فرمود:

حرف درویشان بدزدد مرد دون	تابخواند برسلیمی زان فسون
کارمردان روشنی و گرمی است	کاردونان حیله وبی‌شرمی است
جامه پشمین از برای کدّ کنند	بومسیلم را لقب احمد کنند

چگونگی تصحیح و طبع کتاب

برای تصحیح کتاب سه نسخهٔ قدیم معتبر در دسترس ما بود که نمونهٔ عکسی ازهرکدام در طیّ اوراق مقدّمه پیش چشم خوانندگان حاضر است.

۱ - نسخهٔ (م)

نسخهٔ متعلّق بکتابخانهٔ مجلس شورای ملی ایران که ازآن بنسخهٔ (م) رمز کرده‌ایم‌بطول۵ / ۱۳درعرض۹سانتیمترروی کاغذخانبالغ‌ابریشمی‌نازك‌کم‌آهاربرنگ سفید متمایل بزرد شکری‌باخطّ نسخ ریز وسرفصلها بخطّ ثلث بسیار پختهٔ شیرین و از اوّل تاآخر بیك قلم نوشته شده وعبارات عربی را اعراب گذارده و پاره‌یی از کلمات مشتبه را باشکل واعجام کتابت کرده واز روی اعراب عربی‌ها واملاء کلمات پیداست که کاتب نسخه اتّفاقاً مردی فاضل وهنرمند خوشنویس بوده است.

این نسخه از اوّل تـا آخر جدول مذهّب دارد و بسملهٔ آغاز کتاب و عنوان فصول و ابواب را باطلا وعناوین ممتاز دیگر را بقرمزی نوشته است.

امضـای کاتب (معین عبّاسه شهرستانی) و تاریخ کتابت ربیع الاوّل سنهٔ ۷۷۶ (هفتصد و هفتاد وشش هجری) حدود ٤١ سال بعد از فوت مؤلّف کتاب و عبارت آخر نسخه بدین قرار است « تمّ الکتاب بحمدالله وحسن توفیقه و الصّلوة علی نبیّه محمّد و آله وصحبه الاطهار الاخیار فی ربیع الاوّل سنة ستّ وسبعین وسبعمائه علی انامل الفقیر معین عبّاسه الشهرستانی اصلح الله شأنه آمین » . در قسمت سفید مانده از صفحهٔ آخر کتاب بخط نستعلیق کهنه بصورت چلیپا این عبارت نوشته شده است « من متملّکات اقلّ خلق الله محمد بن ابوسعید خارزمشاه غفرالله ذنوبه » . پشت صفحهٔ اوّل کتاب بخطّ شکستهٔ تازه عبارت ذیل نوشته که بعضی کلماتش بی نقطه و محرّف و ترکیب عبارت مغشوش است « درعهد دولت شاه شجاع وسلطان العصر والصّفاء حضرت قطب العارفین وجامع المدققین سلطان العرفا وسرحلقهٔ اصفیاء حسب الامر کلام درر سلك گهر را بسعی تمام تحریر شد کتاب مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه » .

عبارت فوق روی صفحهٔ سفیدی است جدا از صفحهٔ اوّل کتاب باین ترتیب که قریب يك نصف از صفحهٔ اوّل کتاب پاره بوده و ورق پشت را درصحّافی بدان الصاق کرده اند و محتمل است که روی ورقی درپشت جلد کتاب ترنجی مذهّب یاعبارتی ساده بوده که در صحّافی از بین رفته وصاحب نسخه خواسته است عبارت آن را نقل کرده و امانتی را محفوظ داشته باشد، امّا کلمات اصل را درست نخوانده و نتوانسته است ترکیب کند مثلاً شاید دراصل اینطور بوده است (کتاب مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة درعهد دولت سلطان العصر والصفاء جامع المرتبتین شاه شجاع) یا (درعهد دولت سلطان جامع المرتبتین العصر والصفـاء شاه شجاع حسب الامر کلام درر سلك گهرزای حضرت قطب العارفین سلطان العرفا وسرحلقهٔ اصفیاء بسعی تمام تحریر شد ؟) گمان میکنم که اگر اصل صحیح این عبارت بدست میآمد نکته یی از تاریخ تألیف و لااقلّ تاریخ تحریر کتـاب روشن میشد ولی متأسفانه راهی بکشف عبارت اصلی نداریم .

پشت صفحهٔ اوّل در سمت بالا که بورق جداگانه چسبیده است عبارت ذیل از زیر صفحه خوانده میشود « صاحبه و مالکه کمترین خلق الله شکر الله » . از خصایص املائی و رسم‌الخطّی این نسخه :

۱ ـ دالهای فارسی را همه‌جا برسم‌قدیم بانقطه بشکل ذال معجمه مینویسد : پرسیذ ـ پرسذ ـ شذ ـ شوذ ـ نهاذ ـ بگشاذ .

۲ ـ چ فارسی را نیز برسم‌الخطّ قدیم با یك نقطه بشکل جیم نوشته است : جون ـ جنان = چون و چنان .

۳ ـ گ فارسی را همه‌جا با یك سرکش نوشته است : دیکر ـ مکر = دیگر ومگر .

٤ ـ پ فارسی را برسم معمول امروز همه جا سه نقطه میگذارد : پایه پرسیذ ـ پر .

۵ ـ هاء بیان حرکت را از آخر کلمهٔ (که) در صورت اتّصال بکلمهٔ دیگر همه جا حذف میکند : جنانك ـ بدانك .

٦ ـ همزهٔ (است) رابطه خواه بعدازحروف (وای) وخواه بعدازحروف دیگر حذف و در حروف موصوله متّصل بکلمه نوشته شده است : جنانست ـ کفایتست ـ آدمیست ـ نیکوست ـ رواست .

۷ ـ همزهٔ (اند) ضمیر جمع را مثل همزهٔ (است) حذف کرده و متّصل بکلمه نوشته است : مخلصانند ـ متوسّطانند ـ مبتدیانند ـ مجبولند .

۸ ـ کلمات مختوم بالف را خواه فارسی وخواه‌عربی ، خواه ممدود الاصل وخواه مقصور همه را در حالت اضافه و وصف بصورت همزه مینویسد که علی‌التحقیق یاء کوچك ابتر است نه همزهٔ عربی : براء شما ـ پاء او ـ وراء این‌حالت ـ لواءکرامت مقتضاء هرفهمی ـ دستهاء وی ـ سالهاء دراز ـ فناء کامل .ودر زیر همزه دراین‌حالت اغلب‌کسره گذارده است (ءِ) .

۹ ـ هاء غیر ملفوظه را در حالت اضافه و وصف و اتّصال بیاء نکره و معرفه همه را یکسان بصورت همزه مینویسد : طایفهٔ اول ـ طایفهٔ برآنند ـ بندهٔ را مبتلا

کند ـ بندهٔ درگاه . ودر صورت اتّصال برابطه (است) چنین مینویسد : درجهٔ‌یست طایفهٔ یست .

۱۰ ـ کلمات ممدود عربی را درغیرحالت اضافه ووصف بحذف همزهٔ آخر نوشته است : انبیا ـ اولیا ـ احبّا .

۱۱ ـ کلمهٔ (هوی) بمعنی میل و آرزو را که مفرد (اهواء) است همه جا بصورت الف مانند (هوا) مفرد (اهویه) نوشته وهمچنین بعض کلمات دیگر را که مطابق املاء عربی بشکل یاء معمول است مانند (معرّی) با الف (معرّا) کتابت کرده است امّا این طریقه در همهٔ این نوع کلمات بکار نرفته ، بر خلاف نسخهٔ (خ) که همه را بصورت الف کشیده نوشته است .

۱۲ ـ کلمات : سایل ـ قایل ـ دایم ـ خصایص ـ نسایم و امثال آنرا همه جا با یاء دو نقطه نوشته است نه بشکل همزه .

۱۳ ـ کلمات : آئینه ـ جائی ـ تنهائی ـ معنیئی ـ داعیئی و امثال آن را نیز همه جا بصورت همزه مینویسد نه با یاء دونقطه .

۱٤ ـ مبداء ، بجای مبدأ .

۱۵ ـ فحوی حدیث ـ مقتضی روایت ـ مقتدی‌خلق ، بجای فحوای حدیث ـ مقتضای روایت ـ مقتدای خلق که اکنون متداول است . ـ و در بعض مواضع بدین شکل (مقتضاءِ هرفهمی) چنانکه پیش گفتیم .

۱٦ ـ درکتابت (صلوة) و (زکوة) رسم‌الخطّ قرآنی‌را که با واو وتاء مدوّر نوشته میشود حفظ کرده است نه با الف و تاء کشیده .

۱۷ ـ مسیؤل ، بجای‌مسؤول .

۱۸ ـ از خصایص رسم الخطّی این نسخه آنست که گاهی دنبالهٔ الف آخر کلمات را برسم‌الخطّ قدیم قدری پایین می‌کشد ، بطوریکه در بعضی کلمات نمونهٔ عکسی محسوس‌است ، ازجمله کلمهٔ (قساوت) سطر آخر کلیشهٔ اواسط کتاب .

۱۹ ـ برای کسره علامتی شبیه بالف خنجری‌زیر کلمات گذارده و غالباً در مورد کسرهٔ اشباعی‌است ، نمونه‌اش کلمهٔ (جزوی) درسطر۳و(واقعه) سطر ٤ و(تحصیل) سطر ٦ـ۷ کلیشهٔ اواسط کتاب .

۲ ـ نسخهٔ (خ)

این نسخه متعلّق است بدوست فاضل ارجمندم آقای میرزا اسماعیل آشتیانی استاد نقّاشی دانشگاه حفظه الله. قطع این نسخه بطول ۱۷ در ۱۲ با ضخامت سه سانتیمتر است وبخطّ بسیار پختهٔ نستعلیق کهنه روی کاغذ خانبالغ ضخیم وسرفصلها وعناوین‌وعبارات‌عربی‌را همه جا بقرمزی نوشته‌است و هیچ‌قسم تذهیب و جدول بندی ندارد. متأسّفانه صفحهٔ آخر این نسخه که جای تاریخ و امضای کاتب است افتاده امّا بقرینهٔ رسم الخطّ و کاغذ ظاهراً متعلّق بنیمهٔ دوم قرن ۸ یا نیمهٔ اوّل قرن ۹ هجری است.

دراین نسخه مانند نسخهٔ (م) همه جا بعدازنام امیرالمؤمنین علی ودیگرائمّهٔ شیعه تحیّت و تشریف (علیه السّلام) نوشته است امّا ظاهراً در دست سنّی متعصّبی بوده که از تتبّع ومطالعهٔ این کتاب جزاین مقصود نداشته که ازاوّل تا آخرهرکجا (علیه السّلام) دیده آنرا تراشیده یا بوضعی ناهنجار و بد نما پاك کرده و بجایش (کرّم‌الله وجهه) و (رضی‌الله‌عنه) نوشته، و ازاین سیاهکاری‌جز تباه ساختن نسخه اثری نگذارده است. یك سطر عبارت آخر فصل نهم را در بارهٔ اصحاب رسول «و اگر در باطن او از جهت فضیلت محبّت یکی راجح بود آن را پنهان دارد چه بروی اظهارآن واجب نیست ص ٤۸ چاپ حاضر» بالمرّه سیاه کرده امّا باز بادقّت تمام میتوان در زیر پردهٔ سیاه عبارت روشن را پیدا کرد. نگارنده با زحمت و دقّت بسیار اصل عبارت راخوانده بودم و بعداً بامراجعهٔ بنسخهٔ (م) بکلّی رفع تردید و نگرانی شد.

پشت‌صفحهٔ اوّل دروسط بخطّ خود کتاب نوشته است «کتاب ترجمة العوارف من مصنّفات شیخ عزّالدین محمود الکاشانی قدّس الله سرّه العزیز». و درهمین صفحه یك‌جا بخطّ تازه تر ازمتن تاریخ سنهٔ ۱۰۳۷ خوانده میشودکه باقی خط درصحّافی زیرحاشیه محو شده است. باز در همین صفحه یك‌جا بخطّی بسیار بد نوشته است «من تملّکات ملاّ سلمان الخ» وسجع مهرش این است (مظهرلطف الهی‌سلمان).

و بقرینهٔ مقایسهٔ این خطّ با خط (رضی الله عنه و کرّم الله وجهه) در اثناء کتاب که بشرح گفتیم، معلوم میشود که شخص سیاهکار همین ملاّ سلمان بوده است.

ازخصوصیّات املاء و رسم‌الخطّ این نسخه :

۱ ـ مابین دال فارسی وعربی هیچ کجا فرق نگذارده وهمه جا بی‌نقطه بشکل دال مهمله نوشته است برخلاف نسخهٔ (م).

۲ ـ چ فارسی را در بعض مواضع بایك نقطه (جه میگوید ـ جونکه) و در بعضی مواضع باسه نقطه (چاه) نوشته است.

۳ ـ پ غالباً باسه نقطه (پیوسته) ودر بعضی مواضع بایك نقطه : بس = پس.

٤ ـ الف مقصوره را در همه مواردی که مطابق املاء عربی بصورت یاء معمول است، بصورت الف کشیده مینویسد : هوا ـ مبتلا ـ مقتدا ـ معرّا.

۵ ـ گ فارسی بایك سر کش مثل نسخهٔ (م).

٦ ـ کلمات مختوم بالف را عربی یا فارسی درحالت اضافه و وصف بصورت یاء مینویسد نه بشکل همزه : پای ـ بقای ـ برای ـ ورای.

۷ ـ کلمات مختوم بالف را درحالت اتّصال بیاء بصورت یاء دو نقطه مینویسد نه‌بشکل همزه : جایی ـ تنهایی ـ رویی.

۸ ـ زیرسین مهمله دربعضی مواضع سه نقطه گذارده چنانکه مرسوم بعضی خوشنویسان نستعلیق است.

۹ ـ گزاردن درمعنی ادا کردن و انجام دادن بزاء معجمه نوشته شده است : نماز گزارد.

۱۰ ـ هاء غیر ملفوظه را دراتّصال بعلامت جمع (ها) درکتابت حذف میکند : نقطها ـ نکتها.

۱۱ ـ پاره‌یی از کلمات را که باتاء کشیده معمول است باتاء گرد مینویسد : حضرة ـ لذّة ـ عزّة ـ اشارة.

۱۲ ـ هاء غیر ملفوظه را در اتّصال بکلمهٔ (است) در کتابت می‌آورد و همزهٔ (است) را ثابت می گذارد : کرده است ـ آمده است ـ فرموده است.

۱۳ ـ کلمات مختوم بهاء غیر ملفوظه را درحالت اضافه و وصف و اتّصال بیـاء همه جا یکسان باعلامت همزه مانند نسخهٔ (م) نوشته است.

۱٤ ـ گاهی حرف نفی رابکلمهٔ بعد متّصل میکند: نجنانست = نه چنانست.

۱۵ ـ همزهٔ رابطهٔ (است) را اغلب مانند نسخهٔ (م) درکتـابت حذف کرده و کلمه را متّصل نوشته است: مشتملست ـ حکایتست ـ خلقیست ـ امّا در بعضی مواضع بندرت کلمه را منفصل و با اثبات همزه مینویسد: رخصت است.

۱٦ ـ هاء بیان حرکت را در کلمهٔ (که) بکتابت می آورد: چنانکه ـ آنکه بدانکه.

۱۷ـ همزهٔ (است) را بعداز حروف مفصوله مخصوصاً حرف الف و واو در کتابت حذف میکند: خاطرست ـ رواست ـ نیکوست.

۱۸ ـ کلمات حایل ـ قایل ـ مایل و امثال آنرا مانند نسخهٔ اوّل بصورت یاء نقطه دار نوشته است. در این نسخه بطور کلّی همزه های مکسور عربی را حتّی در جملهٔ عربی بصورت یاء با دونقطه نوشته است (فی دعـایهم = فی دعـائهم). ـ و در مواردی که همزه مفتوح یا مضموم باشد هم بصورت یاء مثنّاة تحتانیّه و بدون همزه است: مسیلة ـ مسیول ـ جریت. بجای مسأله و مسؤول وجرأت در املاء عربی.

۱۹ ـ بیستاد = بایستاد.

۲۰ ـ قطرهٔ یست = قطره ایست ـ درجهٔ یست = درجه ایست، مثل نسخهٔ اوّل.

رویهمرفته پیداست که این نسخه در موقعی کتابت شده کـه رسم الخطهای قدیم کم کم متروك و رسم الخطّ تازه معمول میشده است. و بنا براین تاریخ کتابت نسخه از قرن نهم هجری بما نزدیکتر نیست.

۳. نسخهٔ (م ۲)

نسخهٔ دوم کتابخانهٔ مجلس بقطع ۱۹ در ۱۳ سانتیمتر که در اثناء طبع کتاب بتصرّف کتابخانه درآمد، و درعشر اوّل جمادی الاولی، معلوم نیست از کدام سال، کتابت شده و بقرائن ظاهر از قبیل خط و کاغذ و رسم الخطّ:

ج = چ. کی = که. کجون = که چون. آنج = آنچه. ذ = د. آنك = آنکه

استعمال زبان در ادای کلمهٔ شهادت که عموم مردم بدان محکوم و مامورند هم چنانکه زبان
ترجمان و شاهد دلست که از سر او حکایت کند و بر ایمانش گواهی دهد دیگر جوارح نیز همه
ترجمان و شواهد دلند که از سر او اخبار کنند و بر حال او گواهی دهند و این شهادت زبان
فعل او کنند و هم چنانکه زبان قولیست ظاهر در عملی باطن سایر ارکان قولیست باطن
در عملی ظاهر چه هر عضوی از اعضای که مردم انرا در مقتضای حکم شرع استعمال کنند
بزبان حال گواهی دهد بر وجود ایمان در دل ایشان پس اقرار و عمل هر یک شاهدی بود
بر وجود ایمان نه جزوی از آن و آنچ آمده است که الایمان تصدیق بالجنان و اقرار
باللسان و عمل بالارکان مراد از آن نه آنست که عین ایمان اقرار است یا عمل بل
عین ایمان مجرد تصدیق دلست و اقرار و عمل هر دو دلیل آن و هر چند ممکن است
که شهادت این دو شاهد زور بود چنانکه در حق منافقان که اقرار و عمل در ایشان
موجود بود و ایمان مفقود ولکن بسبب آنکه بنای احکام بر ظواهر است شهادت این
دو شاهد حکم بایمان مشهود له لازم بود و تیغ از و ساقط گردد هم چنانکه قاضی را
بعد از ادای شهادت شهود حکم بر مشهود علیه لازم گردد اگر چه احتمال کذب دارد
و فی بلال رضی الله عنه شخصی را از کفار در معرکه بینداخت و آن شخص شهادت عرضه
کرد بلال بایمان او التفاتی ننمود و سر او از تن جدا کرد چون حال بحضرت رسالت عرضه
داشت در معرض عتاب آمد جواب داد که یا رسول الله اقرار او از خوف بوده نه از ایمان
رسول صلوات الله علیه گفت هلا شققت قلبه چرا دل وی نشکافتی یعنی تو چه دانی
که در دل وی ایمان نبود و سخن عمر خطاب رضی الله عنه ان ناسا کانوا یوخذون

اواسط نسخهٔ (م ۲)

و امثال آن که علامت کهنگی است باید خیلی نزدیك بزمان مؤلّف، و قدر مسلّم در حدود تاریخ نسخهٔ اوّل نوشته شده باشد. چندورق از اوّل این نسخه افتاده و بخط نستعلیق تازه‌تر ازاصل نوشته شده، وتاریخ وامضای کاتب درپایان نسخه باین قرار است: تمّ کتاب مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه فی وقت الظهر لعشر الاوّل من جمادی الاوّل بعون الخالق الاخر و الاول علی یدالعبدالفقیر الرّاجی الی رحمة الملك اللّطیف الخبیر یوسف بن الحسن بن علی بن احمدالجاستی احسن الله مآبه وغفر ذنوبه و ذنوب والدیه ولجمیع المؤمنین والمؤمنات برحمتك یاارحم الراحمین.

این نسخه در تمامیّت وصحّت بپایهٔ نسخهٔ اوّل نمی رسد امّا اختلاف بسیار بایکدیگر ندارند بطوریکه میتوان احتمال داد که یکی ازروی دیگری یاهردو از نسخهٔ ثالثی کتابت شده است و ازاین جهت تفاوتی که محتاج بضبط نسخه بدل تازه باشد بحمدالله نیافتم.

امّا کیفیّت طبع کتاب این بود که درسال ۱۳۱۵ شمسی هجری درست ده‌سال پیش هنگامی که درمدرسهٔ دارالفنون افتخار همکاری باجناب آقای اسمعیل آشتیانی داشتم وجود چنین نسخه یی را در تملّك خودشان ببنده آگاهی دادند. روزی برای زیارت نسخه بمنزل ایشان شتافتم و آن را برای استنساخ بامانت خواستم، باسعهٔ مشرب وانشراح صدری که خاصیّت ذاتی خانوادگی ایشان است کتاب را برای مدّت نامعلومی در اختیار بنده گذاردند. اینجانب پس از استنساخ ومقابله با اصل کتاب را بمالك محترمش عودت دادم بعدازآن در اثناء مطالعه گاه گاه یادداشتی در حواشی کتاب مینوشتم و برای تکمیل صفحهٔ آخر کتاب در جستجوی نسخهٔ دیگر بودم. این کتاب همچنان درجزو کارهای نیمه تمام بنده بود که همواره در ترصّد فرصتی برای طبع و نشر آن بودم تا اینکه در سه سال پیش روزی جناب قدوة السّالکین حضرت آقای حاج میرزا عبدالحسین ذوالرّیاستین نعمة اللّهی شیرازی دامت برکاته دربنده منزل بوجودچنین نسخه یی که تاآن روزبنظرشان نرسیده بود و بر نیّت بنده راجع بطبع و نشر آن آگاه شدند. ازقضا درآن ایام بنیّت طبع دیوان مرحوم میرزا حبیب خراسانی چند بند کاغذ خریده موجود داشتند و چون بقرار مسموع وارث مرحوم میرزا حبیب اجازت طبع دیوان را نداده کاغذها بی‌مصرف مانده بود. جناب معظّم له

بر طبق قراردادی بسیار صمیمانه مخارج طبع و کاغذ کتاب را بعهده گرفتند که در عوض حدود دو ثلث آنچه از چاپ در آمد متعلّق بایشان باشد. من این پیش آمد را بخوشوقتی پذیره شدم وبتوفیق آلهی کمرهمّت برتصحیح وتحشیه برای طبع کتاب بربستم. چون پای طبع ونشر بمیان آمد برای اینکه در مقابله بانسخهٔ اصل احتیاط بیشتر شده باشد مجدّداً نسخه را از آقای آشتیانی حفظه‌الله بامانت گرفتم و دوباره بدقّت نسخهٔ خود را باآن‌مقابل‌کردم. ازآنجا که هروقت مشیّت الهی‌بکاری تعلّق گرفت اسباب و وسائل آن را فراهم میسازد، درانثنای کار معلوم شد که اخیراً کتابخانهٔ مجلس نسخه‌یی ازین کتاب بدست‌آورده است، نگارنده با اشتیاق هر چه تمامتر بسراغ این‌نسخه رفتم وپس اززیارت ودقّت معلوم‌شدکه نسخهٔ مجلس‌بمراتب از نسخهٔ آقای آشتیانی کاملتر وصحیح تراست ازین جهت کار را از سر گرفته‌نسخهٔ مجلس را اصل قرار دادم و کتاب خود را از اوّل تا آخر باآن مقابله کردم، درانثناء طبع کتاب از نسخهٔ دیگری که نصیب کتابخانهٔ مجلس شد نیز بقدر امکان استفـاده کردم. پس اصل و اساس تصحیح ما درحقیقت نسخهٔ اوّل مجلس است که اگر در دسترس مانبود اصلاح و تصحیح کامل کتاب میسّر نمیشد ونسخهٔ دوم مجلس مؤیّد نسخهٔ اوّل گردید. ازین جهت معتقدم که بجان و دل از این مؤسّسهٔ علمی پشتیبانی وقدر دانی باید کرد. ودر اینجا مناسب است که از کار کنان صمیم کاردان این‌کتابخانه خاصّه آقای تقی تفضّلی معاون ومدیر داخلی وآقای امین‌کتابدارمحترم از صمیم‌قلب تشکّر وسپاسگزاری کنم که بقصد خدمت بعلم و فرهنگ در تسهیل وسائل برای استفاده این‌جانب ازهردو نسخهٔ مجلس‌کوشش کردند وفّقهما‌الله‌تعالی.

علاوه بر اختلافاتی که درنوع نسخ خطّی معهود می‌باشد یکی از اختلافات فاحش مابین دونسخهٔ (م) و (خ) این است که درنسخهٔ (خ) دربعض عبارات گویی بعمد تصرّف و حذف و اختصار شده بـا اینکه اصل معنی محفوظ مـانده است. مثالش در ص ۷۰: هر که حال او باحق تعالی ترك اختیار و سلب اراده بود دوام ملاحظهٔ این حال اقتضاء دوام ترك تدبیر کند (م) = هر که حال‌او باحقّ‌سبحانه ترك اختیار وسلب ارادت بود بردوام ملاحظهٔ این حال‌کند وبردوام ترك تدبیرکند (خ). ـ ودر ص۲۱۷: سادات‌کرام وعلمای حقیقت ومشایخ طریقت (م) = سادات وعلما ومشایخ (خ). ـ

و در ص ۲۲۵ : در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او (م) = در چیزی کــه نه مقام وی و نه حال اوست (خ). امّا مثال اختلاف دو نسخه با اختلاف معنی از جمله در ص ۲۱۶ : دوام ملاحظهٔ حضور نبی و مراقبهٔ جمال مصطفویست بدان معنی که بنده همچنانك الخ (م) = دوام ملاحظه حضور محبوب و مراقبهٔ قلوبست پس باید که بنده (خ). ــ و ص ۲۲۵ : حدّ مرتبهٔ خود نگاه دارد وجز حالی که براو پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند (م) = نگاه دارد وحالی الخ (خ) بدون کلمهٔ (جز) که درمعنی مؤ ثّراست .ــ وهمچنین درص۷۱ درنسخهٔ (م) : یاموسیاْنابدك و در نسخهٔ (خ) : یا داود انابدّك .

باری نگارنده کتابرا باین ترتیب آمادهٔ طبع کردم که پس ازمقابلهٔ دقیق بادو نسخهٔ مزبور بمآخذ اصلی تألیف، دردرجهٔ اوّل کتاب عوارف المعارف سهروردی و بعد از آن کتابهای دیگر ازقبیل کتاب اللّمع و کتاب التعرّف وقوت القلوب ورسالهٔ قشیری واحیاء العلوم وهمچنین بکتب حدیث و روایت فریقین رجوع کردم وآنچه صحیح تر و با مآخذ اصلی کتــاب موافقتر بود در متن و نسخه بدلهــا را در حاشیه گذاردم و در صورت تساوی دو نسخه با یکدیگر نسخهٔ (م) را که اقدم و اصحّ بود برای متن اختیار کردم. وازجمله اختلافات دو نسخه این است کــه در اغلب نزدیك بتمام موارد درهردونسخهٔ (م) حقّ تعالی ودر(خ) حقّ سبحانه‌است ، نگارنده ازپر کردن حواشی و فراویزها از ضبط همهٔ این نسخه بدلها اجتناب نمودم . وجایی که هر دو نسخه بنظرمغلوط آمد درحاشیه نوشتم وصحیح آن را بازنمودم بدون اینکه درمتن کتاب تصرّفی ازخود کرده باشم. فقط بعض عناوین مطالب الحاقی نگارنده میباشد که بین الهلالین باین شکل [ ] ازدیگر عناوین ممتازاست . رجال مذکور درمتن را ترجمهٔ حال مختصر نوشتم و در صورت تکرار اسم ، بیك موضع ترجمهٔ حــال اقتصار نمودم . و در پاره‌یی از مباحث که محتاج بتوضیح بود ازقبیل مبحث سماع و رؤیت وجبر و اختیار ومعرفت نفس در حواشی توضیح دادم کــه در فهرست مطالب آخر کتاب بعلامت (ح) که رمز اختصاری حاشیه است مجزّا و ممیّز میباشد . در املاء و رسم الخطّ کتاب همه جا پیروی از نسخه های مآخذ نکردم بلکه حدّ معتدلی را رعایت نمودم کــه برای قرائت دشوار واز رسم الخطّ صحیح هم دور نباشد ودرنظر

گرفتم که پاره‌یی از رسم‌الخط های پسندیدهٔ صحیح قدیم محفوظ بماند. قسمتی که از آخر کتاب در نسخهٔ (خ) افتاده بود با رسم الخط و املاء از روی نسخهٔ (م) نوشتم، و در آخر کتاب برای مزید فائده فهرست اعلام و فهرست مطالب با شمارهٔ صفحات افزودم تا هم مطالب کتاب سهل التّناول باشد وهم خوانندگان بدانندکه ترجمهٔ حال کدامیك ازرجال قدیم در حواشی کتاب مسطور است. برای اینکه فهم کتاب بدایرهٔ خواصّ اهل سواد عربی محدود نباشد اشعارعربی ولغات مشکل و پاره‌یی ازعبارات عربی دشوار را در حواشی بفارسی ساده ترجمه کردم.

باری من بقدر وسع وطاقت خود سعی کردم که نسخه یی درست ازاین کتاب در دسترس علاقه مندان ادب و فرهنگ ایرانی قرار گیرد، وازین رهگذر جز خدمتگزاری بدین ودانش هدفی نداشتم. حال تاچه اندازه دراین مقصود توفیق یافته وفیروزشده باشم قضاوتش باارباب دین و دانش وفرهنگ است که بعین عنایت بنگرند و از روی انصاف داوری کنند، و درخواست حکمیّت بنده از ایشان توأم بااین استدعاست که از هفوات و زلّات که لازمهٔ وجود ناقص بشری است بسماحت طبع در گذرند. ودرخاتمه از دوستان گرامی خود آقای علی‌اصغر محمّدیان و آقای محمّد خوانساری اصفهانی لیسانسیه های محترم دانشگاه که در مقابلهٔ کتاب با اینجانب همدستی کردند، واز استادجلیل آقای میرزا عبدالحسین قدسی اصفهانی و آقای بوذری که پشت جلدرا بخطّ خوش نوشتند و از کار کنان چاپخانهٔ مجلس خاصّه دایرهٔ حروف‌چینی که بسر پرستی آقای (محمّد مطیّر) در اعمال سلیقه کوتاهی نکردند وبیش‌ازهمه ازهمسرعزیزم که مخصوصاً ازروی علاقهٔ قلبی باموروفرهنگی وبنیّت‌انجام کار این کتاب در وسائل فراغت بال وآسایش خاطر من بیش از همه وقت سعی کافی بکار برد ازصمیم قلب امتنان دارم. این همه اسباب ظاهر بود و در باطن ازخداوند عالم سپاسگزارم که توفیقم کرامت فرمودکه بی‌مدد لطف او هیچ کاری ازین دلشدهٔ دلخسته ساخته نبود وهمواره مدد لطف اورا در خدمتهای دیگر ازو خواستارم

یارب از عین عنایت نظری کن که مرا نرود بی مدد لطف تو کاری از پیش

چهارشنبه ۶ شهریور ۱۳۲۵ موافق ۳۰ رمضان ۱۳۶۵ هـ ق

(جلال الدین همایی)

مصباح الهدایه
و مفتاح الکفایه

عزالدّین محمود بن علی کاشانی

وفات ۷۳۵ ه.ق.

به تصحیح

استاد علامه جلال الدّین همایی

بسم الله الرّحمن الرّحيم

و به نستعين

ربِّ تمّم بالخير

حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص آن دیدهٔ جان را منوّر و دماغ دل را معطّر دارد، نثارحضرت پادشاهی است که وجود عالم بل عالم وجود قطره‌ایست ازبحر جود او وشهود نور ظهور لمحه‌یی از ظهور نور شهود او. مُبدعی که بیك کلمهٔ کن چندین هزار کلمات حقایق را از امّ الکتاب ذات برلوح فطرت تصویرفرمود ووجود انسانرا که هم کلمهٔ جامعه است وهم صحیفهٔ کامله ازکتاب عالم انتخابی لطیف ساخت که در وی صورجملهٔ معانی و کلمات مفصّل بنمود. لطیفی که بمحض اصطفا وخلوص اجتبا آدم صفی را[1] از همه برگزید واو را با خلعت صورت اِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ علی صُورَتِهِ[2] توقیع خلافت ولواءِ کرامت بخشید. واز ذرّات ذریّات او انبیا واولیارا بفضل نعمت ومزید کرامت مخصوص کرد و در کنف عصمت و حجر[3] رعایت بپرورد. واز جملهٔ انبیا سیّدالمرسلین وخاتم النّبیّین را برگزید وبرتخت بخت ابد نشاند وافسر محبوبی برسر نهاد وطریق تنفیذ تصرّفات او در جنّ و انس و ملك وملکوت بگشاد.

---

۱ ـ صفی علیه السّلام: خ. ۲ ـ این عبارت را بسیاری از اهل حکمت وعرفان در کتب خویش بعنوان حدیث مأثورنبوی روایت کرده ودرمعنی آن بحسب ظاهر وتأویل تحقیقات فراوان نموده‌اند از جمله معانی که بظاهر عبارت مناسب مینماید این است که همانا خداوند آدم را برصورت خویش بیافرید یعنی او را مظهر جامع کامل و آیینهٔ حق نمای اسماء و صفات الهی قرار داد و مرتبهٔ خلیفة اللّهی بدو بخشید. اِنّي جاعِلٌ فِي الأرْضِ خَلیفَةً

چون مراد و حکم یزدان غفور	بود در قدمت تجلّی و ظهور
پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌یی	تا بود شاهیش را آیینه‌یی

۳ ـ آغوش و کنار.

وازجملهٔ اولیا اولیای امّت اورا که علمای حقیقت ومشایخ طریقت اندبرکشید وبخلافت دعوت ونیابت نبوّت او در مسند ارشاد وتربیت نشاند ودامن همّت ایشانرا ازتلوّث(۱) التفات باعراض و اغراض عاجله و آجله (۲) پاك بیفشاند. و از نسایم ریاض احوال ومقامات ایشان شمّه یی بمشام جان طالبان صادق رسانید وپای طلبشان بشبکهٔ(۳) ارادت ایشان معلّق گردانید. وهرکجا فرومانده یی در ظلمت بیابان تحیّر بطلب نوریقین برخاست حوالت او در اقتباس جذوات(٤) مواجید بانفاس طیّبهٔ ایشان فرمود. وهرجا که فرومایه یی ازدرد افلاس بقصد کیمیای سعادت ابدی درطلب آمد یارونده یی بقید اشکالی در ماند، هدایت او در جمع وحلّ آن بقبول نظر محبّت ایشان راه نمود. وازفرط عنایت ورعایت برهر لحظه وخطره یی(٥) ازلحظات سرایر(٦) وخطرات ضمایر ایشان رقیبی ازرقبای هیبت خود بداشت. وبرهر حرکتی وسکونی ازحرکات وسکنات جوارح و جوانح(۷) ایشان نقیبی از نقبای حشمت خود بگماشت، تا بطریق تزکیه وتصفیه نفوس وقلوب ایشانرا ازملابس صفات خود منسلخ گردانید وببدل آن خلعت وجود باقی پوشانید. وصلواتی که اعداد متوالیهٔ آن باید متّصل بود وازامد منفصل(۸)، سزاوار حضرت سیّدی که جملهٔ انبیا را پیشوای بحق اوست و زمرهٔ اصفیا را رهنمای مطلق او صلّی اللهُ عَلَیْهِ وَ عَلٰی آلِهِ الطّیّبینَ واصحابِهِ الطّاهِرِینَ ماطَلَعَ فی الخَضْراءِ نَجْمٌ وَ نَجمَ فی الغَبْراءِ طَلْعٌ(۹).

---

۱ - ازلوث بمعنی آلودگی. ۲ - عاجل وعاجله بمعنی شتابان وبی مهلت کنایه ازدنیاست - وآجل وآجله بمعنی دیرنده و با مهلت کنایه ازآخرت. ۳ - دام. ٤ - بفتح جیم وذال جمع جذوه بسکون ذال پاره ها و شراره های آتش. ٥ - خَطره : بفتح خاء نقطه دار و سکون طاء بمعنای گذشتن اندیشه است بخاطر وجمعش (خَطَرات) است بفتح خاء وطاء. ٦ - جمع سَریره بمعنی راز پنهان وباطن. ۷ - جَوانح : جمع جانح وجانحه شراصل لغت دنده های زیر استخوان سینه است ومجازاً بمعنی باطن ودرون استعمال میشود مقابل جوارح که اندامها واعضای ظاهریست.

۸- اعداد متوالیهٔ آن تا بابدمتصل بود وازامد منفصل بود : م. ۹ - یعنی درود خدای برپیمبر واهل بیت ویارانش باد تا ستاره در آسمان برمیآید وشکوفه در زمین سرمیزند.

در (خ) : که جملهٔ انبیا واصفیارا پیشوا ورهنمایست صلّی الله علیه وآله اصحابه الطّاهرین ما اختلف الصباح والمساء.

[موضوع تالیف و تعریف تصوف]

امّا بعد این مختصری‌است مشتمل بر ذکر مبانی‌و اصول طریقت صوفیان و بیان بعضی ازعلوم و معارف ایشان که بنای قاعدهٔ تصوّف و اساس سیر و سلوك قاصدان کعبهٔ حقیقت بر آن است ، چون علم اعتقادات صحیحه و حقایق صریحه وعلم آداب معاملات و منازلات و مواصلات قلبی و قالبی و سرّی و روحی و معرفت نفس و دسایس صفات وخسایس شهوات و معرفت روح و قلب و دیگر معارف . و اشارت ببعضی از دقایق فهوم وحقایق رسوم متصوّفه ، وتنبیه بر انواع مسالك ومهالك ومنازل ومراحل ومعالم ومراسم طریقت و اِعلام از اَعلام وصول سالك بعد از قطع منازل بکعبهٔ مراد و حرم حقیقت ، ومراد از صوفیان واصلان و کاملانند که کلام مجید عبارت از ایشان بمقرّبان وسابقان کند ، نه جماعتی که بمجرّد رسمی ومطلق اسمی از دیگران متمیّز ومخصوص باشند . چه هر که بدرجهٔ مقرّبان حضرت جلال و سابقان صف[1] کمال رسید اکابر طریقت و ارباب حقیقت او را صوفی خوانند خواه مترسّم بود برسم صوفیّه و خواه نه ، چنانکه جنید[2] رحمه الله گفته است التّصوّفُ اَنْ تَکُونَ مَعَ اللهِ بِلاٰ عِلاٰقَةٍ[3] . ورویم[4] گفته است التّصوّفُ اِسْتِرْسالُ النَّفْسِ مَعَ الحَقِّ عَلَي مٰا يُرِيدُ[5]

---

۱ ـ صفت ، خ . ۲ ـ ابوالقاسم جنید بن محمّد بغدادی اصلش از نهاوند و مولد و منشأش در عراق از مشایخ واقطاب بزرك صوفیّه بود پسر خواهر **سرّی سَقَطی** . وفاتش در سال ۲۹۷ یا ۲۹۸ در بغداد اتفاق افتاد و در مقبرهٔ شونیزیّه پهلوی سرّی سقطی مدفون شد (رجوع شود بابن خلّکان وابن اثیر ویافعی) .

۳ـ یعنی تصوّف آنست که باخداباشی بدون هیچ علاقه و پیوندی ـ مقصود نه‌تنها علائق وپیوندهای دنیویست که ترك آنرا در راه سیر وسلوك معنوی نخستین قدم گفته‌اند بلکه مراد این است که از هرچه رنگ تعلّق پذیرد آزاد باشند حتّی از علاقهٔ کبر واعجاب خدا بینی .
در بعض روایات (یکون) بصیغهٔ غائب است .

٤ ـ شیخ ابو محمّد رُوَیْم بن احمد بن رویم از عرفای معروف قرن سوّم هجری و در فقاهت شاگرد داود اصفهانی است (ابو سلیمان داود ابن علی بن خلف اصفهانی ظاهری متولد ۲۰۲ متوفّی ۲۷۰) وفاتش بضبط قشیری در رسالهٔ قشیریّه (ص۲۰) وابن جوزی در صِفَة الصّفوة (ج ۲ ص۲۵۰) در سال ۳۰۳ واقع شده است . برای ترجمهٔ حال وسخنانش رجوع شود بتذکرةالاولیاء عطّار ونفحات الانس جامی وطرائق الحقائق .

۵ ـ یعنی تصوّف فروهشتن نفس است باحق بر آنچه حق میخواهد . مقصود تسلیم صرف پیش اراده وخواست الهی است .

وابومحمد جریری(۱) گفته است التّصوّف الدُّخولُ فی کُلِّ خُلْقٍ سَنیٍّ وَالخُروجُ مِنْ کُلِّ خُلْقٍ دَنیٍّ (۲) وهم جنید گوید التّصوّف اَنْ یُمیتَکَ الحَقُّ

---

۱ ـ ابومحمّد احمد بن محمدبن حسین جُرَیْری بضمّ جیم ظاهراً منسوب بجُریر بصیغهٔ تصغیر نام محلّی از بصره، از عرفا ومشایخ نامدار صوفیّه درنیمهٔ دوم قرن سوم واوائل قرن چهارم هجری بود . وفاتش بنوشتهٔ قشیری وابن جوزی وابن اثیر وتاریخ گزیده درسال (۳۱۱) سیصد ویازده هجری قمری واقع شد . در رسالهٔ قشیریّه تألیف استاد ابوالقاسم قشیری متولّد ۳۷۶ متوفی ٤٦٥ مینویسد : « سَمِعْتُ اَباعَبْدِاللّهِ الشیرازی یَقولُ سَمِعْتُ اَحْمَدبنَ عَطاء الرّودباری یَقولُ ماتَ الجُرَیری فی سنةِ الهَبیرص۲۴ » واین روایت را بعد از تصریح بسال وفات جُرَیری یعنی ۳۱۱ نقل کرده است . ابن اثیر درحوادث سال ۳۱۱ مینویسد : « وَفیها تُوُفّیَ اَبومُحمّد اَحمد بن مُحمّدبن الحُسَین الجُرَیری الصوفی وَهُوَمِنْ مَشاهیرِمَشایِخِهِمْ وَالجُرَیری بِضَمِّ الجیم » ـ درنفحات الانس جامی مینویسد « نام وی ابومحمّد احمد بن محمد بن حسین وگفته‌اند حسین بن محمّد و گفته‌اند عبداللّه بن یحیی از کبار اصحاب جنید بود وپس از جنید بجای جنید نشاندند از بزرگی وی از علمای مشایخ قوم بود وصحبت داشته بود باسَهل بن عبداللّه تُستَری درسال هَبیردرجنگ قرامطه ازتشنگی بمرد سنةِ اِثْنَیْ عَشَروَقیلَ اَرْبَعَ عَشَروَ ثَلاثمائةِ » هَبیر بفتح هاء وکسر باء بوزن کبیر در اصل لغت بمعنی زمین پست وهموار ونام محلّی است در راه مکّه که واقعهٔ قتل وغارت حاج بدست قرامطه که رئیس آنها ابوسعید جَنّابی بود آنجا واقع شد وآنسال وآنواقعه بنام سال هبیر وواقعهٔ هَبیر معروف گشت . این واقعه بطوریکه ابن اثیر در کامل ویاقوت در معجم البلدان وهمچنین دیگر مورّخان نوشته‌اند دراوائل سال ۳۱۲ اتفاق افتادواگر ابو محمّد جُرَیری مطابق روایت قشیری و نوشتهٔ نفحات الانس در این واقعه کشته یا از تشنگی مرده باشد وفاتش در اوائل سنهٔ ۳۱۲ واقع شده بلکه ممکن است با تعیین ماه و روز گفت ظاهراً در حدود یکشنبهٔ ۱۸ محرّم این سال بوده است . یاقوت مینویسد « وَالهَبیرُ رَمْلٌ زَرودفی طَریقِ مَکّةَ کانَتْ عِنْدَهُ وَقْعَةُ اِبْنِ اَبی سَعیدِ الجَنّابیِ القَرْمَطِی بِالْحاجّ یَوْمَ الاَحَدِ لِاَثْنَتَیْ عَشَرَةَ لَیلَةً بَقیَتْ مِنَ المُحَرَّمِ سَنَةَ ۳۱۲ قَتَلَهُمْ وَسَباهُمْ وَاَخَذَ اَمْوالَهُمْ » . صاحب طرائق الحقائق نیز بهمین تقریب اوائل سال (۳۱۲) را استنباط کرده و ترجیح داده است واللّه العالم .

۲ ـ تصوّف اندر شدن در هرخوی بلند عالی و بیرون شدن از هرخوی پست است مقصود جنبهٔ اخلاقی تصوّف است که صوفی باید از هرگونه خوی بدو صفت رَذیله بی‌پاک و پیراسته و بفضائل وسجایای حمیده آراسته باشد .

تعریفی که اینجا از ابومحمّد جُرَیری نقل شده وهمچنین سه تعریف دیگر در متن مطابق است با روایت استاد ابوالقاسم قشیری با ذکر سلسلهٔ سند چنانکه در بارهٔ تعریف جریری مینویسد : سَمِعْتُ مُحمّدبنَ اَحْمَدبْنِ یَحْیَیَ الصوفی یَقولُ سَمِعْتُ عبداللّه بن علی التمیمی یَقولُ سُئِلَ ابومحمّد الجُرَیریّ عَنِ التصوّف فَقالَ الدّخول فی کلّ خُلقٍ سَنیٍ وَالخروج مِن کُلّ خُلق دَنّیٍ » . و همچنین در سه تعریف دیگر رجال سند خود را ذکر کرده است . ـ درکتاب اللُّمَع نیزسه تعریف اوّل را نقل کرده و بهمین اشخاص نسبت داده است بدون ذکر سند و سلسلهٔ روایت . ـ درکتاب عوارف المعارف

(بقیه حاشیه در صفحهٔ بعد)

عَنْكَ وَيُحْيِيكَ بِهِ(۱).

ومشهور و معروف در میان مردم آنست که اسم صوفی بر کسی اطلاق کنند که مترسّم بود برسم(۲)صوفیان و متلبّس بزی (۳) ایشان، اگر از اهل حقیقت بود و اگر نبود. و اهل خصوص از متصوّفه اکثر مترسّمان را صوفی نخوانند بلکه متشبّه بصوفیان خوانند.

وسبب اختصاص اهل کمال بدین اسم آنست که اکثر ایشان از قدمای مشایخ بمحبّت تقلّل وتزهّد(٤) از دنیا واقتدا بانبیا لباس صوف پوشیده‌اند واز برای تواضع وسترحال نسبت خود بصفت لباس وسمت ظاهر کرده‌اند ویکدیگر را صوفی خوانده واین اسم در میان ایشان متعارف شده وشهرت یافته ودر زبانها متداول گشته(٥).

(بقیه از صفحهٔ قبل)

سهروردی نیز هرچهار تعریف را بهمین اشخاص نسبت داده و تعریف جریری را بچند واسطه از قشیری نقل کرده است. - امّا حافظ ابونُعیم اصفهانی متوفّی ٤۳۰ در کتاب حلیة الاولیاء (ج اوّل ص۲۲) تعریف جُریری را باذکر سند بجنید نسبت داده است: «سَمِعْتُ اَبَا الْفَضلِ نَصْرَبْنَ ابی نَصْرِ الطوسی یَقولُ سَمِعْتُ ابابکربن المُثاقِفِ یَقول سَاَلْتُ الجُنَیدَ بنَ محمّد عَنِ التصوّف فقال الخروجُ عن کلّ خُلقٍ دَنیّ والدخول فی کل خُلق سَنیّ.

۱ - تصوّف آنست که حق ترا از تو بمیراند وبخویش زنده سازد مقصود فناءفی‌الله وبقاء بالله است. برای علّت اختلاف سخنان مشایخ در مقدمه تحقیق شده است.

۲ - برسوم: م. ۳ - زِيّ: پوشش وهیأت.

٤ - تَقَلُّل: بدرویشی ساختن وباندك مایهٔ روزی قناعت کردن تَزَهُّد: زهد ورزیدن و ناخواستن وکناره‌گیری کردن ضدّ رغبت ٥ - برای وجه تسمیهٔ صوفی واقوال مختلفی که دراین باره مشهور است رجوع شود بمقدّمهٔ این کتاب وکتاب غزّالی نامه تألیف نگارنده.

[سبب تألیف ونام کتاب ومؤلف]

وسببی که بر تألیف این مختصر باعث شد آن بود که جماعتی از دوستان وبرادران که درصنعت عربیّت قصیرالباع وقلیل المتاع بودند(۱) وبرمطالعهٔ سخن مشایخ صوفیان شعفی ورغبتی تمام مینمودند ازمحرّر این سواد **محمودبن علی القاشانی** أَصْلَحَ اللهُ جَنانَهُ وَأَفاضَ عَلَیهِ غُفْرانَهُ(۲) بهروقت التماس ترجمهٔ **عوارف المعارف** ازمصنّفات **شیخ الاسلام شهاب الدین عمرسهروردی** (۳) رحمة الله علیه که دربیان صحت طریق

---

۱ - قَصیرُ الباع : بمعنی عاجز و کوتاه دست - قَلیلُ المَتاع : کم مایه . - باع : در اصل لغت بمعنی اندازه و مسافت میان هردو دست فراخ کرده است از سرانگشت دستی تا سرانگشت دست دیگر و آنرا در فارسی (باز) بباء موحّده یا (یاز) بیاء مثناة تحتانیه ودر ترکی قولاج وقُلاج گویند . - در صراح اللغه باع را بمعنی قولاج وبَوْع را قولاج کردن ترجمه کرده است . ودر کنایات عربی گویند فلانٌ طَویلُ الباع و رَحْبُ الباع یعنی فلانی مقتدرو کریم است . وضدش گویند قَصیرُ الباع وضَیّقُ الباع یعنی عاجز وبخیل .

۲ - جملهٔ دعائی است یعنی خداوند دل وباطن اورا نیکو وپاکیزه گرداناد وآمرزش خود را بروی روان کناد .

۳ - شیخ الاسلام ابوحفص شهاب الدین عمربن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عمویه سهروردی مؤلّف کتاب عوارف المعارف که از کتب معتبر ومعروف تصوّف است از مشاهیر عرفا و متصوّفهٔ قرن هفتم هجری و در تصوّف شاگرد ودست پروردهٔ عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی و شیخ عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۰) بوده ودر بغداد خانقاهی معروف و مجلس وعظی گرم و گیرا داشته ، ولادتش اواخر رجب یا اوائل شعبان ۵۳۹ در سهرورد زنجان ووفاتش غرّهٔ محرم ۶۳۲ در بغداد اتفاق افتاده است .

عمویش شیخ ابوالنجیب عبدالقاهربن عبدالله بن محمد بن عمویه سهروردی از مشایخ نامدار صوفیّه در عراق وحدود یکسال ونیم از ۲۷ محرم ۵۴۵ تا رجب ۵۴۷ در مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد تدریس میکرده و مستعدّان را ببرکات انفاس خویش فیض میبخشیده است . ولادتش حدود سال ۴۹۰ وفاتش در بغداد روز جمعهٔ ۱۷ جمادی الآخره ۵۶۳ واقع شد .

شیخ بزرگوار سعدی شیرازی رحمه الله بشیخ شهاب الدین سهروردی ارادت میورزیده وظاهراً در آن ایّام که در بغداد بوده باوی رفت وآمد داشته واز سخنان وی پند میگرفته ونام وسخنان شیخ را در اشعار خویش آورده است از جمله :

مرا شیخ دانای مرشد شهاب ... دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش ... دگر آنکه درنفس خود بین مباش

(بقیه در صفحهٔ بعد)

تصوّف ساخته است و حقایق و دقایق این فنّ در او برخوبتر وجهی و تمامتر نمطی پرداخته میکردند. واین ضعیف هرچند میخواست‌که التماس ایشان مبذول دارد، این خاطر که خرایدِ[1] معانی این‌کتاب را از فراید الفاظش عاطل‌کردن همان مثال است‌که رابطهٔ حیات ارواح ازاجساد بریدن وباطل‌کردن، روی مینمود ومرا ازاقدام بر آن منع میفرمود. مدّتی دراینحال میان اقدام واحجام[2] متردّد بودم. تاروزی این خاطر وارد شدکه در این فنّ مختصری بپارسی ازسخن مشایخ صوفیان باضمایمی چند ازعندیّات وفتوحات[3] که ازغیب دراثنای آن سانح شود تألیف کنم. چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب **عوارف المعارف** را شامل و متناول بود و دیگر فواید وعواید در او مجموع وحاصل. تاهم مراد ایشان بحصول پیوندد وهم اجتناب آن[4] محذور نموده باشم. وچون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرارگرفت. وبعداز تقدیم استخارت درتحریراین سواد شروع افتاد. وآنچه ازنصوص احادیث وکلمات مشایخ درطیّ آن درج کرده شد ازبرای تبرّك هم بلفظِ منقولِ مسموع محرّرگشت[5] وبنای آن بر ده باب نهاده شد هربابی مبنی بر ده فصل. وچون اقتباس آن ازانوار کلمات مشایخ که مُقتبس‌اند از مشکوة نبوّت کرده آمد ومضمون آن برقدرکفایت از علم ضرورت مشتمل است نام آن **مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة** نهاده شد.

(بقیه از صفحه قبل)

نا گفته نگذریم که دونفر بنام شهاب الدین سهروردی مشهورند. یکی شیخ صوفی صاحب عوارف المعارف که گفتیم. ودیگرشهاب الدین‌ابوالفتح یحیی‌بن حبش‌بن امیرك معروف بشیخ اشراق وشیخ مقتول که از حکمای اشراقی مسلك بزرك قرن ششم هجری است و از تألیفاتش حکمة الاشراق و تلویحات و مطارحات وهیاکل النور. این شهاب الدّین سهروردی بجرم فلسفه وعرفان در سال ۵۸۷ بقتل رسید. بعضی مانند صاحب طبقات الاطباء و مؤلّف روضات این دو شهاب الدین را بیکدیگر اشتباه کرده اند.

برای ترجمهٔ حال صاحب عوارف‌المعارف رجوع شود بابن‌خلّکان وطبقات‌الشافعیه و الحوادث‌الجامعه وبرای ترجمهٔ حال شیخ مقتول رجوع شود بابن خلّکان و یافعی و تاریخ الحکماء شهرزوری.

۱ ـ جراید : خ. ۲ ـ احجام بحاء بی‌نقطه وبعد از آن جیم نقطه‌دار یعنی بازایستادن‌ازکار.

۳ ـ هردو کلمه از اصطلاحات صوفیه‌است. عندیّات از کلمهٔ (عِند) بمعنی نزدگرفته شده است یعنی خاطرات وافکار که در دل قرار میگیرد وفتوحات یعنی گشایشها که از غیب فرا میرسد.

٤ ـ از : م. ۵ ـ یعنی‌سخنان مشایخ ونصوص احادیث‌برای تبرّك عیناً بدون تصرف نقل‌شد.

امید بفضل رحمت آلهی چنانست که طالبان صادق را در استکشاف معالم طریقت واقتباس انوارحقیقت واستفتاح ابواب عوارف ربّانی ومعارف حقّانی مفید و کافی بود. ومسئول از فضل عنایت ایزدی چنانست که نیّت مؤلّف را دراین تألیف از شوایب نفس وهوا وسمعت وریا[۱] خالص‌وصافی گرداند. وصورت این‌نیّت استنزال‌رحمت‌آلهی وفیض‌نامتناهی‌است بواسطهٔ ذکروسماع احوال ومقامات اهل‌صلاح وفلاح. وخودرا بدین وسیلت برفتراك[۲] دولت ایشان بستن و در زمرهٔ محبّان ایشان پیوستن شَرَّفَنَا اللهُ بِمَحَبَّتِهِم وَرَزَقَنَا الاِقْتِدَاءَ بِسِيرَتِهِم[۳].

---

۱ ـ سُمْعَه : بضمّ سین وسکون میم مأخوذ از سَماع ـ وریا : مأخوذ از رؤیت است. یعنی کاری را انجام دادن نه بقصد خالص بلکه برای نمایش دادن وبگوش مردم رساندن.

۲ ـ تسمه ودوالی است که بزین اسب بندند وآنرا شکار بند گویند. ۳ ـ یعنی خداوند ما را بشرف دوستی صالحان بزرك گرداناد و پیروی سیرت ایشان ما را روزی کناد. در (خ) نفعناالله بمحبّتهم یعنی ما را بدوستی ایشان سود دهاد.

فهرست ابواب کتاب و فصول آن علی الاجمال

ابواب آن ده اند وفصول صد وعلي التّفصيل بر این سیاقت ومنوال اند

باب اول در بیان اعتقادات صوفیان و ان مشتمل است بر ده فصل

باب دوم در بیان علوم و دران ده فصل است

---

۱ ــ رسالت ، خ .

باب سوم در بیان[1] معارف و دران ده فصل است

فصل اول ـ در تعریف معرفت
فصل دوم ـ در معرفت نفس
فصل سوم ـ در معرفت بعضی از صفات نفس
فصل چهارم ـ در کیفیّت[2] ارتباط معرفت نفس بمعرفت آلهی
فصل پنجم ـ در معرفت روح
فصل ششم ـ در معرفت دل
فصل هفتم ـ در معرفت سرّ و عقل
فصل هشتم ـ در معرفت خواطر
فصل نهم ـ در معرفت مرید و مراد
فصل دهم ـ در معرفت اختلاف احوال مردم

باب چهارم در اصطلاحات صوفیان و دران ده فصل است

فصل اول ـ در بیان حال و مقام
فصل دوم ـ در جمع و تفرقه
فصل سوم ـ در تجلّی و استتار
فصل چهارم ـ در وجد و وجود
فصل پنجم ـ در سکر وصحو
فصل ششم ـ در وقت و نَفس
فصل هفتم ـ در شهود وغیبت
فصل هشتم ـ در تجرید و تفرید
فصل نهم ـ در محو و اثبات
فصل دهم ـ در تلوین وتمکین

باب پنجم در بیان مستحسنات متصوفه و دران ده فصل است

فصل اول ـ در معنی استحسان
فصل دوم ـ در الباس خرقه
فصل سوم ـ در اختیار ملوّن
فصل چهارم ـ در اساس خانقاه
فصل پنجم ـ در بیان رسوم اهل خانقاه
فصل ششم ـ در بیان خلوت
فصل هفتم ـ در شرایط خلوت
فصل هشتم ـ در بیان واقعات اهل خلوت
فصل نهم ـ در سماع
فصل دهم ـ در آداب سماع

---

۱ ـ م : (بیان) ندارد.　۲ ـ در معرفت کیفیّت : خ.

باب ششم در آداب و در ان ده فصل است

فصل اول ـ در بیان آداب

فصل دوم ـ در آداب حضرت ربوبیّت

فصل سوم ـ در آداب حضرت رسالت

فصل چهارم ـ در آداب مزید با شیخ

فصل پنجم ـ در آداب شیخوخت وفضیلت آن

فصل ششم ـ در آداب صحبت و صلاح وفساد آن

فصل هفتم ـ در آداب معیشت

فصل هشتم ـ در آداب تجرّد وتأهّل

فصل نهم ـ در آداب سفر

فصل دهم ـ در آداب تعهّدات نفس

باب هفتم در اعمال و در ان ده فصل است

فصل اول ـ در بیان عمل

فصل دوم ـ در ادای کلمهٔ شهادتین

فصل سوم ـ در طهارت

فصل چهارم ـ دربیان صلوة وعلوّشأن او

فصل پنجم ـ درکیفیّت ادای صلوة

فصل ششم ـ در فرایض صلوة وسنن آن

فصل هفتم ـ درتوزیع اوقاتبر اَوراد(۱)

فصل هشتم ـ در ادعیهٔ مأثوره از نبی علیه الصلّوة والسّلام

فصل نهم ـ در فضیلت صوم واختلاف احوال صُوّام

فصل دهم ـ در شرایط و آداب صوم و افطار

باب هشتم در اخلاق و در ان ده فصل است

فصل اول ـ در بیان حقیقت خلق

فصل دوم ـ در صدق

فصل سوم ـ در بذل ومواسات

فصل چهارم ـ در قناعت

فصل پنجم ـ در تواضع

فصل ششم ـ در حلم ومدارت

فصل هفتم ـ در عفو واحسان

فصل هشتم ـ دربشر وطلاقت وجه

فصل نهم ـ درملاطفت ونزول باطباع

فصل دهم ـ در تودّد وتألّف

---

۱ ـ خ : (براوراد) ندارد .

باب نهم در بیان مقامات و در ان ده فصل است

فصل اول ـ در توبت
فصل دوم ـ در ورع
فصل سوم ـ در زهد
فصل چهارم ـ در فقر
فصل پنجم ـ در صبر
فصل ششم ـ در شکر
فصل هفتم ـ در خوف
فصل هشتم ـ در رجا
فصل نهم ـ در توکّل
فصل دهم ـ در رضا

باب دهم در بیان احوال و ختم کتاب و در ان ده فصل است

فصل اول ـ در محبّت
فصل دوم ـ در شوق
فصل سوم ـ در غیرت
فصل چهارم ـ در قرب
فصل پنجم ـ در حیا
فصل ششم ـ در انس و هیبت
فصل هفتم ـ در قبض و بسط
فصل هشتم ـ در فنا وبقا
فصل نهم ـ در اتّصال
فصل دهم ـ در خاتمت و وصیّت

باب اول در بیان اعتقادات متصوفه و ان مشتمل است بر ده فصل

فصل اول در معنی اعتقاد و ماخذ آن و تمسک بعقیدهٔ صحیحه

معنی اعتقاد انعقاد صورت علمی است یا ظنّی در دل بوجود مغیبات[۱] ومأخذ آن در مبدأ حال تکرّر استماع اخبار وتواتر انطباع آثار است درنفوس سادهٔ اطفال که بمرور ایّام و امتداد زمان سبب انعقاد ظنون و اوهام و موجب تقلید عقیدهٔ عوام میگردد. وصورت آن عقاید در ضمایر ایشان کالنّقش فی‌الحجر راسخ و ثابت میشود. تا غایتی که صحایف ضمایر و الواح خواطر ایشان بدان صور چنان منقّش وممتلی گردد که مجال و مَساغ[۲] صورتی دیگر در آن محال نماید. وهرکه را از سَنن[۳] عقیده وصوب مذهب خود مایل ومنحرف بینند بغی[٤] وضلالت نسبت کنند[۵] واز ایشان طایفه‌یی که تمسّك بادّله و براهین مذهب خویش بر زُعْم خود نموده باشند و با خود تصوّر تحقیق وخروج از دایرهٔ تقلید کرده، اگر بحقیقت نظر کنند همچنان خود را در مرتبهٔ تقلید ائمّه وعلمای مذهب خود بینند که بموجب حسن الظنّ وتصوّر اصابت رأی، آن ادّله وبراهین از ایشان تلقّی کرده باشند[٦] واوهام وافهام ایشان از آن پُر بر آمده وبپندا ریقین وفوز[۷] تحقیق شاد شده كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِم فَرِحونَ[۸].

و سبب اختلاف آراء، اختلاف اهواء است که نفوس بشری بر آن مجبول اند. ووجود تنازع وتمانع مناصب ومطالب دنیوی که بیشتر دلها بعلّت طلب آن معلول اند[۹] واین اختلاف در مبدأ حال از متقدّم بمتأخّر واز سابق بتالی رسیده است و بتدریج

---

۱ ـ معنی اعتقاد اتّخاذ عقد صورتی علمی است یا ظنّی وانعقاد آن در دل بوجود مُغیّبات : م.
۲ ـ بفتح میم در اوّل وغین نقطه دار درآخر بمعنی جای روان شدن وجایز بودن چیزی. مأخوذ از سَوْغ یعنی آسان بگلو شدن شراب ورروا بودن وجایز شدن چیزی برای کسی. ۳ ـ بفتح سین ونون : روش وطریقه. ٤ ـ مرادف ضلالت بمعنی گمراهی. خ : ببغی. ۵ ـ م: کند. وهمچنین در جملهٔ پیش : بیند. ٦ ـ باشد : م. ۷ ـ ووفور : خ. ۸ ـ سورهٔ المؤمنون آیهٔ ۵۵ یعنی هر گروهی بدانچه نزد ایشان حقّ است شادمان وخرسندند.
۹ ـ م : اند : ندارد.

در میان خلق منتشر ومتفرّق گشته و بعداوت و بغض کشیده وبطریق توارث خلف از سلف فرا گرفته وظلمات آن قرناً بعد قرن تراکم پذیرفته تا بحدّ جدال و خصومت رسیده و بسبّ وتکفیر انجامیده . پس هرکجا سابقهٔ عنایت ازلی تعلّق گیرد وخواهد که بنده را اعتقاد صحیح کرامت کند، نخست او را از آثار ورسوم عادات ومسموعات برهاند وبا طهارت فطرت اولی رساند و بیخ هوی و عناد از دل او انتزاع کند تا قابل صورت اعتقاد صحیح گردد و مشاهدهٔ حقّ صرف او را صریح شود ،

وبروزگار[۱] صحبت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم ببرکت آثار نزول وحی وپرتو انوار نبوّت ، نفوس امّت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود[۲] و قلوب از لوث طبیعت وشایبهٔ هوی طهارت یافته وازدنیا واعراض[۳] آن اعراض نموده روی بآخرت آورده وحق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهدهٔ صورت غیب کرده. لاجرم عقاید ایشان ازوصمت[٤] اختلاف معرّا بود ودلها ازبیماری هوی سلیم ومبرّا همه یکدل ویکرأی ویك زبان بودند . وبعد از آن چون آفتاب رسالت بحجاب غیب متواری و محتجب[٥] گشت و نور عصمت بنقاب عزّت مختفی ومنتقب[٦]. زمین نفوس امّت که بنور حضور نبوّت اشراق یافته بود وظلمت هوای او در اشعّهٔ آن متلاشی گشته ، باحتجاب و غیبت آن باز سایه انداخت و ظلمت هوای او اندك اندك ازکمین استتار بیرون آمد. ومزاج قلوب از اعتدالِ استقامت روی بانحراف نهاد . وبقدر انحراف، اختلاف پدید آمد . و شیطان را طریق تصرّف در عقاید گشوده شد . وبحسب[۷] بعد ازعهد رسالت واحتجاب نورعصمت ، هرروز ظلمات رغبات نفوس بدنیا زیادت میشد واختلاف بیشتر پدید میآمد الی یومنا هذا .

---

۱ ـ و در روزگار : م .　　۲ ـ بودند : م .　　۳ ـ جمع عَرَض بعین بی‌نقطه و ضاد نقطه دار بروزن غَرَض یعنی خواسته ومال دنیا . ـ در (خ) اغراض بغین وضاد .　　٤ ـ عیب وعار .
٥ ـ یعنی پنهان وبحجاب اندرشده .　　٦ ـ پنهان وروی پوشیده . مأخوذ از نقاب بمعنی روی‌بند تا اینجا جملهٔ شرط (چون آفتاب رسالت . . . الخ) تمام میشود وبعد ازآن جملهٔ جواب شرط است . یعنی چون آفتاب رسالت ازدیده‌ها پنهان گردید زمین نفوس دوباره سایه انداخت وعالم راتاریکی فراگرفت همچنانکه آفتاب چون غروب کند ظلّ ارض جهانرا تاریك گرداند .
۷ ـ برحسب : خ .

پس هرکه طالب عقیدهٔ درست بود باید که بطبقهٔ اوّل از صحابه اقتدا و بآثار ایشان اقتفا نماید و روی دل از محبّت دنیا بگرداند تا دیدهٔ بصیرتش بنور یقین گشوده شود وحقّ صِرفْ براو منکشف گردد. واین معنی دست ندهد مگر بصدق افتقار(۱) وحسن التجا بحضرت وهّاب واستغاثت از شرّ نفس واعتصام بفضل الٓهی. چه حق سبحانه هرسؤال که ازسر صدق واضطرار بود قرین اجابت گرداند أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ(۲) و هرکرا حق تعالی نعمت صَرفِ رغبت از دنیا بخشید و بیخ نزاع واختلاف(۳) از دل او بر کشید، او را محلّ نظر رحمت خود گردانید وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ(٤). وعلامتش آن بود که بنظر(۵) رحمت در محجوبان ملّت نگرد وبا ایشان طریق عناد نسپرد فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ(٦). و این معنی از خصایص احوال صوفیان است که دلهای ایشان بوجدان حلاوت محبّت الٓهی از محبّت دنیا اعراض کلّی نمودند و عروق نزاع و خلاف از آن بیکبارگی مستأصل و منتزع شد. و بنظر رحمت و شفقت در عموم خلق نگریستند و از عذاب عداوت ومخالفت نجات یافتند و بفرقهٔ ناجیه ملقّب گشتند.

---

۱ ـ از مادّهٔ فقر بمعنی حاجت و نیازمندی. ـ خ: اقتفا بمعنی پیروی کردن مأخوذ از قفو یعنی در پی رفتن. ۲ ـ آیهٔ ۶۳ در سورهٔ نمل. یعنی کیست که دعوت درماندگان را اجابت کند جز خداوند قادر توانا... برای تفسیر وتوضیح جهات نحوی و اعرابی این آیه از قبیل اینکه کلمهٔ (امْ) بچه معنی استعمال شده و(مَنْ) استفهامیه است یا موصوله رجوع شود بتفاسیر.
۳ ـ خلاف: م. ٤ ـ از سورهٔ هود آیهٔ ۱۲۰ ـ یعنی مردمان همیشه در اختلاف باشند جز کسی که مشمول رحمت پروردگار باشد. ۵ ـ وعلامتش آنك بنظر: م. ٦ ـ سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۵۲ ـ خطاب بهپیغمبر اکرم است. یعنی بواسطهٔ رحمت الٓهی تو برمردم نرم خوی شدی ومدارا وملایمت تو برمردم رحمت ایزدی است.

فصل دوم در توحید ذات و تنزیه صفات[۱]

قال‌الله تبارك وتعالی شَهِدَاللهُ اَنَّهُ لااِلٰهَ اِلّاهُوَ وَالْمَلائِکَةُ وَ اُولُوالْعِلْمِ قائماً بِالْقِسطِ[۲] علمای متصوّفه که بسبب انقطاع ازشواغل ، بامعدن علم اتّصال یافتند وقدم ارواح وقلوب ایشان در آن مُستقرّ[۳] ثابت وراسخ شد و دیدهٔ بصیرتشان بنور مشاهدهٔ جمال ازلی[٤] مکتحل گشت ، بطریق علم یقین و برهان مبین بل بوجه کشف وعیان و ذوق و وجدان میدانند و می‌بینند و می‌یابند وگواهی میدهندکه هیچکس وهیچ چیزمستحقّ معبودی ولایق مسجودی نیست ، الاّ خدای یگانه آله احد صمد منزّه از والد وولد ومعونت و مدد ومقدّس‌ازشبیه ونظیر و وزیر ومشیر. نه درمقابلهٔ حکمش ضدّی. ونه درازای ملکش نِدّی. ذات قدیمش همیشه بوصف وحدانیّت موصوف وبنعت فردانیّت معروف. وصفات مُحدَثات از مشاکلت ومماثلت و اتّصال وانفصال ومقارنت وحلول وخروج ودخول وتغیّروزوال وتبدّل وانتقال ، ازقدس ونزاهت او مسلوب. وهیچ نقصان بکمال جمال وجمال‌کمال او[۵]نامنسوب. جمال احدیّتش از وصمت ملاحظهٔ افکار مبرّا. و جلال صمدیّتش از زحمت ملابسهٔ اذکار معرّا. مبارزان میدان فصاحت را در وصف اومجال عبارت تنگ. وسابقان عرصهٔ معرفت را در تعریف او پای اشارت لنگ. پایهٔ رفعت ادراکش از مناولهٔ حواسّ و محاولهٔ قیاس[٦] متعالی. وساحت عزّت معرفتش از تردّد اوهام وتعرّض افهام خالی.

پاکاخداوندی که نهایات عقول را در بدایات معرفت او جز تحیّر و تلاشی دلیلی نه. وبصیرت صاحب نظران را در اشعّهٔ انوار عظمت او جز تعامی وتعاشی[۷]

---

۱ ـ در تنزیه ذات وتوحیدآن ؛ م. ۲ ـ آیهٔ ۱٦ درسورهٔ آل عمران. یعنی خداگواهی داد وفرشتگان وخداوندان‌علم گواهی دادندکه خدا جزیکی نیست درحالیکه ذات حق بعدل برپاست. برای تفسیر این‌آیه واختلاف مفسّران در معنی (قائماً بالقسط) واینکه بحسب ترکیب (قائماً) حال است وذوالحال(الله) است یا(هو) یا (الملائکة واولوا العلم) یامراد بیان حال شهادت است وهمچنین اختلافات دیگر در معنی آیه رجوع شود بکتب تفسیر. ۳ آرامگاه وقرارگاه.
٤ ـ ازل ؛ خ. ٥ ـ م ؛ او. ندارد. ٦ ـ موازات حواسّ ومحاذات قیاس ؛ خ.
۷ ـ کوری وشبکوری وانمودن.

سبیلی نه . اگر گوئی کجا، مکان پیدا کردهٔ او. و اگر گوئی کی، زمان پدید آوردهٔ او. و اگر گوئی چگونه، مشابهت و کیفیّت مفعول او. و اگر گوئی چند، مقدار و کمیّت مجعول او. ذات نا محدود او را بدایت نه. و صفات نامعدود او را نهایت نه. ازل و ابد مندرج در تحت احالت او. و کون و مکان منطوی در طیّ بساطت او. جملهٔ اوایل در اوّلیّت او، اواخر[۱] و همهٔ اواخر در آخریّت او اوایل[۲]. ظواهر اشیا در ظاهریّت او باطن. و بواطن اکوان در باطنیّت او ظاهر. جمیع آزال در ازلیّت او حادث. و جملهٔ آباد در ابدیّت او وارث.

احاطت

فی الجمله هرچه در عقل و فهم و وهم و حواسّ و قیاس گنجد ذات خداوند سبحانه از آن منزّه و مقدّس است. چه اینهمه مُحدَثات اند و مُحدَث جز ادراک مُحدَث نتواند کرد[۳] دلیل وجود او هم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود او

وَلِوَجهِها مِنْ وَجْهِها قَمَرٌ وَلِعَيْنِها مِنْ عَيْنِها كَحَلٌ[٤]

حمّال جمال ازلی جز جلال ازلی نبود لا يَحمِلُ عَطاياهُمْ اِلّا مَطاياهُمْ[۵] غایت ادراک در این مقام عجز است اَلْعَجزُ عَنْ دَرْكِ الاِدراكِ اِدراكٌ[٦] هیچ موحّد بکنه ادراک واحد جز واحد نتواند رسید. و هرچه ادراک او بدان منتهی گردد غایت ادراک او بود نه غایت واحد

هرچه پیش تو بیش از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست[۷]

تَعالَى اللهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوّاً كَبيراً و هر که واحد را در معرفت خود منحصر داند، بحقیقت ممکور و مغرور است. وَ غَرَّكُمْ بِاللهِ الغَرور اشارت بدین غرور است.

---

۱ ـ آخر : م . ۲ ـ اوّل : م . ۳ ـ کلمهٔ مُحْدَث درهرسه جا بضم میم و سکون حاء و فتح دال است . یعنی حادث از ادراک قدیم عاجز است و جز حادث را ادراک نتواند کرد .

٤ ـ یعنی چهرهٔ او را از چهرهٔ خودش سپیدی و روشنی ماه است و چشم او را از چشم خودش سرمه گونی است . مقصود این است که حسن او خدا داده و ذاتی است . کَحَل : بتحریک سرمه گونی چشم است بالذات . و در مثل گویند لیسَ التکحّل فی العینین کالکَحَل .

۵ ـ عطیّه های ایشانرا جز شتران بارکش خودشان حمل نمیتواند کرد . نظیر این مصراع است که در فارسی گویند رخش باید تا تن رستم کشد .

٦ ـ عجز از رسیدن بمقام ادراک خود نوعی از ادراک است .

۷ ـ بیت از سنائی غزنوی است .

از شبلی پرسیدند که توحید چیست گفت مَنْ عَبَّرَ عَنْهُ فَهُوَ مُلْحِدٌ وَ مَنْ أَشارَ إِلَيْهِ فَهُوَ ثَنَوِیٌّ وَ مَنْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ فَهُوَ وَثَنِیٌّ وَ مَنْ نَطَقَ فِيهِ فَهُوَ غافِلٌ وَ مَنْ سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ جاهِلٌ وَ مَنْ تَوَهَّمَ أَنَّهُ وَاصِلٌ فَلَيْسَ لَهُ حاصِلٌ وَ مَنْ أَوْمَأَ أَنَّهُ قَرِيبٌ فَهُوَ بَعِيدٌ وَ مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ واجِدٌ فَهُوَ فاقِدٌ وَ كُلُّ ما مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهامِكُمْ أَوْ أَدْرَكْتُمُوهُ بِعُقُولِكُمْ فِي أَتَمِّ مَعانِيكُمْ فَهُوَ مَصْرُوفٌ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ مُحْدَثٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ.(١) واین قول اشارت است بدانکه توحید، نفی تفرقه است ووقوف برحدّ جمع. واین وصف دربدایت توحید حالی که بعدازاین ذکر آن بیاید لازم بود. وامّا در نهایت آن ممکن بود که کسی در عین تفرقه، مستغرق عین جمع بود. ودرعین جمع بعین ناظر تفرقه، چنانکه هیچیك ازجمع و تفرقه مانع دیگری نباشد. وکمال توحید خود در این است وتوحید را مراتب است:

اول توحیدایمانی و**دوم** توحیدعلمی و**سوم** توحیدحالی **چهارم** توحیدالٓهی.

امّا **توحید ایمانی** آنست که بنده بتفرّد وصف الٓهیّت و توحّد استحقاق معبودیّت حقّ سبحانه برمقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد بزبان. و این توحید نتیجهٔ تصدیق مخبرواعتقاد صدق خبرباشد ومستفاد بود ازظاهر علم وتمسّك بدان خلاص ازشرك جلی وانخراط در سلك اسلام فایده دهد. ومتصوّفه بحکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان در این توحید مشارك اند و بدیگر مراتب متفرّد(٢) ومخصوص.

١ـ پاره‌یی ازفقرات این عبارات مخصوصاً (کل‌ما میزتموه باوهامکم ... الخ.) بحضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام ودربعضی روایات بائمّهٔ دیگر منسوبست . . . یعنی هرکه از حقّ اوّل تعالی وتقدّس عبارت آورد کافر است وهرکه بدو اشارت کند مشرك است وهرکه از او رمزی و اشاره‌یی آورد بت پرست است. هرکه در او سخن گوید غافل است واگر خاموش بماند جاهل. هرکه پندارد بدو رسیده بی‌حاصل است. وهرکه بدو اشارهٔ نزدیك کند دور است و هرکه یافتن او پندارد گم کرده است. هرچه بعقول واوهام شما بدقیق ترین معانی ادراك میشود حادثی است مخلوق شما چه پندار شما ساختهٔ شماست. ساختهٔ مخلوق حادث کجا وصانع خالق قدیم کجا. تعالی شأنه وتقدس.

٢ـ منفرد: خ.

امّا **توحید علمی** مستفاد است ازباطن علم که آنرا علم یقین[1] خوانند. و آن چنان بود که بنده دربدایت طریق تصوّف ازسر یقین بداند که موجود حقیقی ومؤثّر مطلق نیست الاّ خداوند عالم جلّ جلاله[2]. و جملهٔ ذوات وصفات وافعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند. هرذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد وهرصفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند، چنانکه هرجا علمی وقدرتی وارادتی وسمعی وبصری یابد، آنرا اثری از آثارعلم وقدرت وارادت وسمع و بصرا آلهی داند. وعلی‌هذا درجمیع صفات وافعال. واین مرتبه‌یی ازاوایل مراتب توحیداهل‌خصوص ومتصوّفه است ومقدّمهٔ آن با ساقهٔ توحید عامّ پیوسته.

ومشابه این مرتبه، مرتبه ایست که کوته نظران آنرا **توحید علمی** خوانند. وله توحید علمی بود، بلکه توحیدی باشد رسمی، ساقط ازدرجهٔ اعتبار. وآن چنان باشدکه شخصی ازسر ذکا وفطنت بطریق مطالعه یا سماع تصوّری کند ازمعنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد. و از آنجا در اثنای بحث ومناظرت گاه‌گاه سخنی بی‌مغز گوید چنانکه از حال توحید هیچ اثر در او نباشد.

وتوحید علمی اگر چه فرود مرتبهٔ توحید حالی است ولکن از توحیدحالی مزجی با آن همراه بود. وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ[3] وصف شراب این توحید است. و از این جهت صاحب آن بیشتر در ذوق و سرور بود. چه بتأثیرمزج، حالی بعضی‌ازظلمت رسوم‌اومرتفع شود. چنانکه دربعضی‌تصاریف برمقتضای علم‌خود عمل‌کند ووجود اسباب راکه روابط افعال آلهی‌اند درمیان نبینند. امّا در اکثر احوال بسبب بقایای ظلمت وجود، ازمقتضای علم خود محجوب شود وبدین توحید بعضی از شرك خفی برخیزد.

وامّا **توحیدحالی** آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحّدگردد وجملهٔ

---

۱ ـ علم الیقین: خ. ۲ ـ م (جلّ جلاله) ندارد. ۳ ـ سورهٔ مطفّفین آیهٔ ۲۷ و ۲۸ جزو ۳۰ ـ ضمیر (مزاجه) راجع است برحیق در آیهٔ پیش (يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ) یعنی مقربان درگاه آلهی از شرابی سربمهر و خوشبوی نوشند که مزاجش از جوی بهشت است چشمه‌یی که نزدیکان حق از آن می‌آشامند.

ظلمات رسوم وجود او الّا اندك بقیّه یی، درغلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی ومضمحل شود. و نور علم توحید در نور حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب

فَلَمّا اسْتَبانَ الصُّبحُ اَدْرَجَ ضَوْءهُ   بِاسْفارِهِ اَضْواءَ نُورِالكَواكِبِ(۱)

ودر این مقام وجود موحّد درمشاهدهٔ جمال وجود واحد، چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات وصفات واحد در نظر شهود او نیاید. تاغایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود. واین دیدن راهم صفت او بینند وهستی او بدین طریق قطره وار در تصرّف تلاطم امواج بحر توحید افتد وغرق جمع شود. و از اینجاست قول جنید رحمه‌الله اَلتَّوحِیدُ مَعْنًى تَضْمَحِلُّ فِیهِ الرُّسُومُ وَ تَنْدَرِجُ فِیهِ العُلُومُ وَیَکُونُ اللّهُ کَما لَم یَزَلْ(۲) وقول ابن عطا(۳) رحمه‌الله اَلتَّوحِیدُ نِسْیانُ التَّوحِیدِ فِي مُشاهَدَةِ جَلالِ الْواحِدِ حَتّی یَکُونَ قِیامُكَ بِالْواحِدِ لا بِالتَّوحِیدِ(٤).

ومنشأ این توحید، نور مشاهده است و منشأ توحید علمی نور مراقبه. وبدین توحید اکثری از رسوم بشریّت منتفی شود، برمثال نور آفتاب که در غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزای ظلمت ازروی زمین برخیزد. وبتوحید علمی بعضی ازآن رسوم مرتفع گردد، برمثال نور ماهتاب که بظهور او بعضی از اجزای ظلمت منتفی شود و اکثر همچنان باقی ماند. و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی آنست تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال ازموحّد ممکن بود. وبدین جهت درحال حیات

---

۱ - یعنی چون بامداد روشن پدید گشت نورستارگان را درخود محو وناپدید می سازد.

۲ - معنی توحید آنست که همه رسوم وعلوم درآن محو ومندرج گردد وحقّ اوّل تعالی شأنه پیوسته چنان باشد که بوده است.

۳ - ابوالعبّاس احمدبن محمّدبن سهل بن عطاء آدمی ازمشایخ معروف صوفیّه ازاقران جنید بغدادی است وفاتش بضبط رسالهٔ قشیریّه درسال ۳۰۹ واقع شد. در کشف المحجوب ترجمهٔ حالی ازاو نوشته وسخنان بسیار درفصول کتاب ازوی نقل کرده است.

٤ - حقیقت توحید آنست که درمشاهدهٔ جلال حقّ واحد تعالی وتقدّس توجّه بتوحید فراموش شود تا بنده بذات واحد قائم باشد نه بتوحید. - یعنی توحید حقیقی آنست که وجود امکانی در وجود واجب یگانه فانی شود نه اینکه درعالم تعقّل وحدت اورا تصوّر کند.

حقّ توحید چنانکه باید گزارده نشود. و ازاینجاست قول **استاد ابوعلی دقاق**[۱] رحمه‌الله اَلتَّوحِیدُ غَرِیمٌ لایُقْضی دَیْنُهُ وغَرِیبٌ لایُؤَدّی حَقُّه[۲].

وبدین توحید بیشتری ازشرك خفی برخیزد. وخواصّ مُوَحِّدان را درحال حیات از حقیقت توحید صِرْف که بیکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی گردد، گاه‌گاه لمحه‌یی برمثال برقی خاطف لامع گردد وفی الحال منطفی شود وبقایای رسوم دیگر باره معاودت کند. و در این حال بکلّی بقایای شرك خفی مرتفع گردد. و ورای این مرتبه در توحید آدمی‌را مرتبهٔ دیگر ممکن نیست.

و امّا **توحیدالهی** آنست که حق سبحانه و تعالی در اَزَلِ آزال بنفس خود نه بتوحید دیگری، همیشه بوصف وحدانیّت و نعت فردانیّت موصوف و منعوت بود کانَ اللهُ وَ لَم یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ و اکنون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است وَالآنَ کَما کانَ[۳] وتا اَبدآبادهم براین‌صفت بود کُلُّ شَیْءٍ هالِكٌ اِلّا وَجْهَهُ[۴] نگفت یَهلكُ تامعلوم‌شودکه وجودهمه‌اشیاءدروجوداوخود امروزهالك‌است‌وحوالت مشاهدهٔ این‌حال بفردا درحقّ محجوبان است. والاّ ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته‌اند، این وعده در حقّ ایشان عین نقد است اِنَّهم یَرَوْنَهُ بَعِیداً وَ نَریهُ قَرِیباً[۵] عزّت فردانیّت وقهروحدانیّت‌او خود غیررا در وجود مجال نداد. و اینست حقّ توحید. و این توحید است‌که از وصمت نقصان بری است. و توحید ملایکه و آدمی بسبب نقصان وجود ناقص آمد.

---

۱ ـ استاد ابوعلی حسن بن علی دقّاق (درکشف المحجوب: حسن بن محمد علی‌الدّقّاق) از مشایخ مشهورصوفیّه معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر وشیخ ابوالحسن خرقانی واستاد ابوالقاسم قشیری بوده وقشیری اورا درجزو معاصران خود نام برده است. وفاتش‌در ٤٦٠ رجوع شود بکشف‌المحجوب وشذرات‌الذهب ونفحات‌الانس.

۲ ـ یعنی توحید وام خواهی است‌که وامش نگزارند و غریب از وطن دور افتاده ایست‌که او را نشناسند وآنچه سزای اوست بجای نیاورند.

۳ ـ یعنی خدا بود وهیچ چیز با اونبود واکنون نیز همچنانست‌که در ازل بود.

٤ ـ سورهٔ قصص آیهٔ ۸۸ جزو ۲۰ ـ یعنی جزحق همه چیزفانی ونابود است.

٥ ـ سورهٔ معارج آیهٔ ٦ و۷ جزو ۲۹ ـ یعنی منکران روز عروج روح را دور بینند وما آنرا نزدیك بینیم.

وشیخ عبدالله انصاری(۱) در این معنی گفته است .

مٰا وَحَّدَ الواحِدَ مِنْ واحِدٍ ... اِذْ کُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جاحِدٌ

تَوْحیدُ مَنْ یَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ ... عارِیَـةٌ اَبْطَلَهَا الواحِـدُ

تَوْحیدُهُ اِیـاهُ تَـوْحیدُهُ ... وَ نَعْتُ مَنْ یَنْعَتُهُ لاحِدٌ(۲)

فصل سوم در تحقیق اسماء و صفات

قال‌الله تعالی وَلِلّهِ الاَسْماءُ الحُسنی (۳) معتقد جماعت صوفیّه آنست که خداوند عالم جلّ جلاله وعمّ نواله را اسماءِ حسنی نامعدود است وصفات علی‌نامحدود . هر اسمی دلیل صفتی وهرصفتی سبیل معرفتی وهرمعرفتی معرّف ربوبیّتی وهرربوبیّتی مطالب عبودیّتی. وازجملهٔ آن اسماءِ نامتناهی،مشیّت الٓهی نودونه‌اسم‌وهزارویك،بحسب استعداد فهم(٤) وطاقت بشری از پردهٔ غیب بصحرای ظهور آورده . وجمال صفات را در آن مظاهر بر دیدهٔ مشتاقان لقاءبقا وبقاءلقای خود(٥) جلوه‌کرده . تاهرلحظه بدان تجلّی

---

۱ ـ شیخ‌الاسلام ابواسماعیل عبدالله‌بن ابی منصورمحمّدبن ابی‌معاذ علی‌بن محمد بن احمدبن علی‌بن جعفربن منصوربن‌متّ انصاری هروی‌که اورا (خواجه عبدالله انصاری) و (پیرانصار) و (پیر هروی) می گویند صاحب آثارنظم ونثر ازقبیل رباعیّات ومناجات شیرین فارسی‌که بسیار معروفست . کتاب طبقات الصوفیّهٔ ابوعبدالرحمن سلمی را در مجلس وعظ املا می کرد و تراجم بعضی دیگر از مشایخ عرفا رابرآن افزود وازگفته‌های او کتاب امالی بزبان هروی جمع کردند وجامی درقرن نهم هجری آنرا بزبان فارسی معمولی نقل کرد وترجمهٔ مشایخ دیگر برآن افزود وآنرا کتاب نفحات‌الانس نام نهاد . تولدش ۲ شعبان ۳۹٦ ووفاتش ذی‌الحجه ٤۸۱ واقع شد. درنسخه(م) : شیخ ابوعبدالله انصاری .

۲ ـ م : دوبیت آخر را مقدّم ومؤخّرنوشته است . خلاصهٔ ترجمهٔ سه بیت این است‌که : هیچکس توحید ذات واحد نکرد زیراکه هرموحّدی ، منکرگونه یی وهرتوحیدی متضمّن‌انکاری است ـ توحید کسانی که ازوصف ذات واجب سخن می گویند عاریتی است‌که ذات واحدآنرا باطل می کند توحید حقیقی توحید حق است نسبت بخویش ووصف و اصفانش کفرگونه یی است .

۳ـ سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۷۹ جزو۹ : خدا را نامهای نیکوست . بعضی گویند‌که مراد ازاسماء حسنی نودونه اسم جلاله است که درحدیث مأثور نبوی فرموده : اِنَّ لِلّهِ تِسْعَةً وَتِسْعینَ اسماً مأئة غیر واحدٍ (دربعضی روایات واحدة بلفظ مؤنث است باعتبار تأویل اسم بکلمه) مَنْ اَحْصَیها کلّها دخل‌الجنّه . برای تعیین ۹۹ اسم باشرح آنها رجوع شود بتوحید صدوق وشرح مواقف .

٤ ـ استعداد و فهم : خ . ٥ ـ دراین تجلّی بردیدهٔ مشتاق لقای بقا وبقای لقای خود : خ .

ایشان را تسلّی میدهد. وهرلمحه از دریچهٔ هراسمی، جمال صفتی برنظر ایشان عرضه میکند و ذوق برذوق و شوق برشوق میافزاید. چه هرگاه که وجه صفتی جدید برایشان مکشوف میشود، ذوقی تازه بدل ایشان میپیوندد و شوقی جدید بمشاهدهٔ جمال ذات درایشان انگیخته میگردد. واز غیبشان اشارت میرسدکه بدین تعلّه(۱) تامیقات یوم اللّقا تعلّلی میکنند(۲) واطیار اسرارایشان برشاخسارانتظار بدین دوبیت ترنّمی میکند(۳)

اِذا ما ظَمِئتُ اِلي رِيقِهِ   جَعلْتُ المُدامَةَ مِنهُ بَديلًا
وَ اَيْنَ المُدامَـةُ مِنْ رِيقِهِ   وَلٰكِنْ اُعَلِّلُ قَلْباً عَليلًا(٤)

وحق سبحانه را جزنود ونه وهزارویك نام، اسماءِ بسیاراست(٥) زنهار تا گمان نبری‌که اسماء الٓهی در آنچه شنیده‌یی وبتورسیده منحصر است. چه بسیار ازاسما که در خزانهٔ عزّت، مکنون درج غیرت است، وهیچکس را جز عالم الغیب برآن اطّلاع نه. وعلم ازلی بمعرفت آن متفرّد ومستأثر است(٦). اسماء او از حدّ عدّ

---

۱ ـ عَلّت : خ. تَعِلّه بفتح تاء وکسر عین و شدّ لام مفتوح یعنی مایهٔ سرگرمی و دل مشغولی. ـ عَلّت : بفتح عین وشدّ لام بوزن زَلّت ـ وعُلاله بضمّ عین نیز بمعنی تَعِلّه است.

۲ ـ میکنید : خ. ۳ ـ میکنید : خ. ٤ ـ ترجمهٔ دو بیت این است‌که : هرگاه تشنهٔ آب دهان اومیشوم‌شراب رابدل آن قرارمیدهم. امّا شراب کجا وآب دهان او کجا ؟ دل بیمار خودرا سرگرم ومشغول میسازم.

٥ ـ وحق تعالی را وراء نود ونه وهزار ویك اسماء بسیار است : م.

٦ ـ اشاره است بحدیث نبوی که در شرح مقاصد (ج۲ص۱۷۲) نقل شده است : اِنّ‌الله تعالی اسماءً لم‌یُعَلِّمْها احدًا من خلقه واستأثر بهافی علم‌الغیب عنده. باید دانست که اسماءالله نزد اشاعره برخلاف معتزله توقیفی است بدین معنی‌که جایز نیست خداوند را باسماء وصفاتی بنامند یابخوانند که در شرع وارد نشده است. امام محمد غزّالی (٤٥٠ـ٥٠٥) دراین باره قائل بتفصیل است وگوید اسماء ذات توقیفی‌است واسماء صفات قیاسی. برای‌تحقیق اقوال رجوع‌شود بشرح مواقف (مقصد ثالث ج ۸ ص۲۱۰) و شرح مقاصد (ج ۲ ص۱۷۱). ابوالفتوح رازی در تفسیر آیهٔ وَلِلّهِ‌الاَسْماءُ الحُسْنی فادعُوه بها وذَرِ والّذین یُلْحِدُون‌فی اَسْمائه گوید آیه دلیل است برآنکه خدای تعالی را جز بنامی نشاید خواند که سمعی وارد باشد مقطوع به‌آیتی وخبری معلوم.

شیعهٔ امامیّه بیشتر برهمین عقیده‌اند که ابوالفتوح میگوید. وظاهر این است که اگرمقصود تسمیهٔ خاصّ بعنوان وضع وجعل مخصوص باشد جایز نیست امّا اگر بعنوان وصف در مورد دعا وذکر وتحمید وتنزیه وتجلیل وامثال‌آن یاترجمهٔ لفظی بلفظ مرادف ازقبیل اختلاف زبانها باشد چنانکه در فارسی خدای ودر ترکی تنگری گویند جایز است باین شرط که خدا را باوصافی بخوانند که بدانها موصوفست وتعبیر بوصف موهم امری باطل ومحال ومخالف منع صریح شرعی نباشد.

بیرون است وصفات او ازعدّ حدّ افزون. ونیزازاسماء وصفات الٓهی آنچه بتورسیده است وشریعت برتخلّق واتّصاف بدان تحریض فرموده تا باخود تصوّر نکنی که معنی آن همانست که تو فهم کرده‌یی، یا تخلّق همانچه تو بدان مُتخلّق شده‌یی وهیچکس را ورای آن مرتبه‌یی نه، که آن غـایت ادراك تست از آن اسم ونهایت حظّ تو از آن صفت وورای آن مراتب بی نهایتست و درجات بی‌غایت. و فوقَ کُلِّ ذی عِلْمٍ عَلیمٌ(۱) وَرَفَعْنا بَعْضَهُم فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ(۲).

وهمچنانکه اسماءرانهایت نیست، معانی وبطون هر اسمی راغایت نیست. نهایت ادراك هر مُدْرِکی از آن، معنیی معیّن و غایت حظّ هر طالبی از آن، بطنی مخصوص.

و همچنین باید کـه اتّصاف حق را بدان صفت قیاس بر اتّصاف خلق نکنی. زیرا که همچنانکه ذات اوتعالی وتقدّس مُماثل هیچ ذات نیست، صفات اومشابه هیچ صفات نیست. ومراد از اظهار آن اسما وصفات که بتو رسیده است، اوّلاً آنست که کرم الـهی و لطف ازلی در استعداد بنی‌آدم از قبول آن صفات شمّه‌یی تعبیه کرده است، وآنگاه تجلّی صفات درکسوت اسما داده. تا هرکس بقدراستعدادآنچه نصیبهٔ او بود از آن صفات بیابد. وثانیاً تأدیب وتعلیم بنده است تا حق تعالی را از تِلقاء نفس خود اسمی و صفتی اختراع نکند بلکه او را بدین اسم خواند که او خود را بدان تسمیه فرمود. وبدان صفت وصف کند که اوخودرا بدان وصف کرد فَاِنَّما نَحْنُ بِه وَلَهُ(۳).

و اجماع متصوّفـه برآنست که هرصفتی از صفات الـهی، حقیقتی است ثابت ومعنیی محقّق ممیّز ازصفتی دیـگر من حیث هی الصّفة وعین اومن حیث الذّات. بخلاف آنچه مُعطّله گویند معانی صفات، مجرّد نفی اضداد است. یعنی معنی علم نفی جهل

---

۱ ـ س یوسف آیهٔ ۷۶ ج ۱۳ یعنی بالاتر ازهردانشمندی دانایی است

۲ ـ س زخرف آیهٔ ۳۱ ج۲۵ یعنی پایه ومقام برخی را برتر ازبرخی قرار داده‌ایم

۳ ـ م: جملهٔ عربی را ندارد.

است از او . و معنی قدرت، سلب عجز و علی هذا(۱) . چه در این وصف جمادات هم

---

۱ ـ اشاره است بعقیدهٔ گروهی ازمعتزله که دربارهٔ صفات واجب‌الوجود تعالی وتقدّس محض احتراز از توهّم ترکّب ذات یاتعدّد قدما وامثال اینگونه توالی باطله که درکتب کلام بتفصیل ذکرشده است گویند نسبت بواجب‌الوجود نفی جهات نقص باید کرد نه اثبات صفات وجودی، واینکه خدارا مثلاً عالم میگوییم مراد این‌است که جاهل‌نیست نه اینکه صفت علم زائد برذات دارد . وهمچنین وصف قادر درقوهٔ این معنی است که عاجز نیست نه اینکه صفت قدرت زائد برذات دارد . ـ و این عقیده برخلاف گفتاربیشتراشاعره است که گویند صفات خدای تعالی معانی‌موجود قدیم است زائد برذات وقائم بذات، وازاین معانی بعلم وقدرت و اراده وحیات و کلام وسمع وبصرعبارت کنند. وازاین رهگذرمعتزله ایراد کنند که تعدّد قدما وقدمای ثمانیه (هفت معنی زائد برذات بعلاوهٔ ذات) یا ترکّب ذات واجب لازم‌آید بااینکه واجب‌الوجود بسیط است وقدیم اوّل منحصربذات اوست .

جمعی ازقدمای معتزله وبرخی ازاشاعره دربارهٔ صفات‌الله معتقد باحوال شده ومیان موجود ومعدوم واسطه‌یی فرض کرده که ازآن به (حال) تعبیر کنند و درتعریف حال گویند : عبارت‌است ازصفت موجود که نه موجود است ونه‌معدوم ـ پس گویند که مابین ثابت و منفی واسطه‌یی نیست امّا میان موجود ومعدوم حالتی متوسّط است وماهیّت ممکن معدوم، درخارج تحقّق وثبوت دارد ومعدوم ممکن، شیئی‌است ثابت، بدین معنی که‌ممکن است ماهیّت ممکن را منفکّ ازوجودخارجی که منشأ آثار است هم‌درخارج تقرّر باشد وازآن بماهیّات متقرّره یا ماهیّات ثابته یا احوال عبارت نمایند . ـ وبعبارت دیگرثبوت مقابل نفی را اعمّ ازوجود، وهمچنین عدم را اعمّ ازنفی گیرند وبرای ماهیّت ممکن دو نحو ازثبوت خارجی فرض‌کنند، یکی ثبوتی که منشأ آثار مطلوبه است و دیگر ثبوت درحدّ ذات که‌آثارمطلوبه برآن مترتّب نیست . وبدین نحو معدوم را ثابت گویند .

وپاره‌یی از معتزله معتقدند بصفات زائد دراعیان . ـ امّا شیعهٔ امامیّه وحکما وگروهی از معتزلهٔ متأخّرمنکر هر سه طریقه‌اند وگویند که صفات واجب‌الوجود عین ذات اوست . یعنی مثلاً خدای عالم است بالذّات نه بواسطهٔ علم زائد برذات که غالب اشاعره معتقدند . وهمچنین قادراست بذات نه بقدرت زائد برذات که عقیدهٔ اشعریان است . خواجه نصیرالدین طوسی رحمه‌الله (محمدبن محمدبن حسن طوسی ۵۹۷ ـ ۶۷۲) در مقصد ثالث از تجرید اشاره ببطلان هرسه عقیده کرده میفرماید «وجوب‌الوجود یدلّ علی نفی‌المعانی والاحوال والصفات الزائدة عیناً» ودرمبحث امور عامّه اشاره می‌کند بردّ عقیدهٔ امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی وقاضی ابوبکر وابوهاشم معتزلی که معتقد باحوال شده و میان ثبوت و نفی با وجود وعدم فرق گذارده اند « والوجود یرادف الثبوت والعدم‌النفی ».

شاید بعضی توهّم کنند که عبارت حضرت مولی الموالی علیّ‌بن ابیطالب علیه‌السلام درخطبهٔ اوّل نهج البلاغه « کَمالُ تَوحیدِه الاِخلاصُ لَهُ وَ کَمالُ الاِخلاصِ لَهُ نَفْیُ الصِّفاتِ عَنْهُ لِشَهادَةِ کُلِّ صِفَةٍ اَنَّها غَیْرُ المَوْصُوفِ وَشَهادَةِ کُلِّ مَوْصُوفٍ اَنَّهُ غَیْرُ الصِّفَة» مطابق عقیدهٔ معتزلیان‌است . قطب راوندی درشرح این عبارت میگوید : مراد نفی صفات مخلوق‌است نه صفات مخصوص بخالق باین دلیل که در عبارات خودحضرت ذکرصفات واجب مکررشده وخودفرموده است « الّذی لیس لِصِفَتِه حَدٌّ محدودٌ » و ابن‌ابی‌الحدید معتزلی گفتار راوندی را باطل وعبارت خطبه را مطابق‌عقیدهٔ معتزله تفسیر میکند

[بقیه درصفحهٔ بعد]

مشترك‌اند . پس بایستی که عالم وقادر بودندی تَعالَی اللّهُ عَمّا یَقُولُ الظّالِمُونَ عُلُوّاً کبیراً(۱) .

واما آیات واخبار که در صفات وارداند چون استوا ونزول وید وقدم وضحك وتعجّب ، همه آیات وحدانیّت ودلایل فردانیّت‌اند عَقَلَ مَنْ عَقَلَ وَجَهِلَ مَنْ جَهِلَ (۲) بایدکه در آن بتشبیه و تعطیل تصرّفی نرود . چه خلق مأموراند بایمان آوردن بوجود آن ، نه بدانستن کیفیّت آن ، چنانکه انس بن مالك(۳) در جواب سؤال ازمعنی

[بقیه از صفحهٔ قبل]
که مراد نفی معانی قدیمه است که اشاعره میگویند ودلیلی که درخطبه آمده بهترین دلایل است که معتزلیها بدان متمسّك میشوند . (شرح ابن‌ابی‌الحدید ج ۱) .
بعقیدهٔ نگارنده بیشتر اختلافات اشعری ومعتزلی بمشاجرات لفظی برمیگردد که بازیچهٔ کودکان طریق است نه درخور پیران تحقیق و التزام بتوالی بدیهیّ البطلان که هردو فرقه در مسائل کلامی دارند وسخنان بی‌مغزی که کتب کلام وفلسفه متأخرین راپر کرده است اغلب از آنجا برخاسته که خواسته‌اند ظواهردین آسمانی را با فلسفهٔ یونانی مطابقت دهند . اختلاف درجهٔ افهام و کوتاهی پایهٔ اوهام بشری کجا وحقایق عالیهٔ ربوبی کجا . ادراك رموزدقایق الهی ببازی الفاظ وبافتن اوهام هرگزدست نخواهد داد . فکرروشن ومدد الهی میخواهد وبس .
امّا عبارت خطبه ظاهراً مقصود این است که چون ازمرتبهٔ توحید ناقص که درخور اوهام عوام‌است گذشتی بمقام کمال توحید میرسد که درجهٔ خواص است . دراین مقام صفات وافعال درذات واحد منتفی ونابود میشود . یعنی بمقام تجلّی ذات واحد میرسد ، وتجلّی صفات وتجلّی افعال درمرتبهٔ غیب الغیوب ذات مضمحل ومنطوی می گردد .
واین معنی غیر ازآنست که گروهی از معتزله و بنوشتهٔ متن (مُعَطِّله) ببازیچهٔ الفاظ میگویند خدا عالم است یعنی جاهل نیست ، وقادراست یعنی عاجزنیست ـ واگربنای تطبیق باشد ، ظاهر گفتار حضرت ، باعقیدهٔ امامیّه وحکما وجماعتی ازمعتزلهٔ متأخرمطابقتراست که میگویند صفات واجب عین ذات است (برای تحقیق دراقوال واختلاف متکلّمین درصفات‌الله رجوع شود بشرح تجریدقوشجی ونهج‌الحق علاّمه وشرح مواقف ج۸ مرصد رابع ص۴٤ وشرح مقاصد ج۲ ص ۷۲ ببعد)
۱ ـ متضمّن آیهٔ ٤۵ س بنی‌اسرائیل ج ۱۵ وَتعالی عَمّایَقُولُونَ عُلُوّاً کبیراً
۲ ـ دریافت هر که دریافت و ندانست هر که ندانست ۳ ـ ابوحمزه انس بن مالك بن نضربن ضمضم‌بن زیدانصاری خزرجی ازخدمتگزاران وصحابهٔ حضرت ختمی مرتبت درجزوعبّادوزهّادعصر خویش بود . وفاتش میان سنوات ۹۱ ـ ۹۳ دربصره واقع شد و محمّدبن سیرین او را غسل داد . گویند وی آخرین صحابه دربصره بود که همانجا درگذشت وعمراورا از ۱۰۰ الی ۱۰۷ نوشته‌اند اشخاص دیگرنیزبنام (انس‌بن مالك)داریم امّا مشهور وظاهرمقصود همین شخص است . برای ترجمهٔ حال اوواشخاص دیگر بدین نام رجوع شود بکتاب الاصابه ج ۱ وصفة‌الصفوة ج۱

استوا گفته است اِلاِسْتِواءُ مَعْلُومٌ والْكَيْفِيَّةُ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ والاِيمانُ بِهِ واجِبٌ والسُّؤالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ(۱)

فصل چهارم در آفریدن افعال بندگان

قال‌الله تعالی واللهُ خَلَقَكُم وَماتَعْمَلُونَ(۲). اعتقاد جماعت متصوّفه(۳) آنست که حقّ سبحانه همچنانکه خالق اعیان است خالق افعال بندگان است. و هیچ مخلوق را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الاّ بقدرت بخشیدن او، وهیچ مرید را ارادت چیزی حاصل نه، الاّ بمشیّت او وَماتَشاؤُنَ اِلّا اَنْ يَشاءَالله(٤). چه هرگاه که وجود فاعل که اصل است نه ازاو بود، فعلش که فرع وجود است بطریق اولی که نه از او باشد. پس هرچه در وجود حادث میشود ازخیروشرّ وکفر وایمان و طاعت وعصیان همه نتیجهٔ قضا و قدر الهی بود بی‌آنکه هیچکس را براو حجّتی متوجّه گردد بلکه حجّت بالغهٔ اوبر همه ثابت ولازم باشد لايُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسأَلُونَ(٥).

اگر گویی چون فعل آفریدهٔ اوست، پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود. گوییم محلّ غلط و منشأ شکوك بیشتر آن است که کسی کار خداوند برکار بنده قیاس کند وگوید اگر مثل این فعل بنده‌یی بکند اورا ظالم ومتعدّی خوانند. واین معنی برخداوند عالَم روا نبود. واگر توخواهی که حُجب شکوك ازپیش تو برخیزد از این قیاس دور شو و بدانکه وجود بنده ملك خداوند است و هرتصرّف که مالك در ملك خود کند صحیح بود. و حقّ عزّ وعلا همچنانکه لطیف و ذوالفضل است قهّار وعادل است. وبنسبت باذات ازلی لطف‌وقهر یکسان‌است. وهمچنانکه لطف اقتضای ظهورمیکند قهر نیز اقتضای‌ظهورمیکند. ولابدّاست که‌هریکی‌رامظهری‌بود. وآن

---

۱ ـ یعنی اصل‌استوا معلوم وچگونگی‌آن نامعلوم وایمان بدان واجب وپرسش ازآن بدعت‌است
۲ ـ صافّات یه۹٤ ج ۲۳ ۳ ـ م: متصوفه ندارد ٤ ـ س د هر یه ۳۰ ج ۲۹ یعنی‌نمی‌خواهید جزاینکه خدا بخواهد.
٥ ـ س انبیاء یه ۲۳ ج ۱۷ یعنی خدا را ازآنچه کند نپرسند ومردمان را بازپرس باشد.

وجود مؤمنان و کفّار وجنّت وناراست . پس حکمت بالغهٔ الٓهی هرصفتی را مظهری برحسب مشیّت خود از عدم بوجود آورد يَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ[1] . وآنرا که مظهر لطف گردانید با او بصفت فضل ابتدا کرد و آنرا که مظهر قهر ساخت با او طریق عدل سپرد . فضلش معرّا ازعلل عدلش مبرّا ازخلل[2]. وازاینجا معلوم شود که افعال بندگان سبب سعادت وشقاوت نبود . وثواب ، فضل حقّ است وعقاب ، عدل او . ورضا وسخط دو صفت قدیم است که بافعال بندگان متغیّر ومتبدّل نشوند . وهرکرا حق سبحانه بنظر رضا ملحوظ گردانید ، او را عمل اهل بهشت ارزانی داشت . و هرکرا محلّ نظر سخط گردانید او را برعمل اهل دوزخ انگیخت . و مراد از این سخن نه آنست که آدمی مطلقا مجبور است و او را بهیچ وجه اختیار نیست . بلکه افعال او بیشتر تابع اختیار اوست . ولکن اختیار او نه باختیار اوست . ومعنی این آنست که فاعل مختار کسی بود که افعال او تابع علم وقدرت وارادت او[3] بود . هرچه بدانست وارادتش بدان تعلّق گرفت وقدرت با آن جمع شد ناچار موجود گردد . ومختار در آن اختیار مجبور بود . زیرا که وجود علم وقدرت وارادت دربنده وتوفیق اجتماع ایشان دریك حال نه فعل بنده است ونه باختیار او . پس هم مختار بود وهم مجبور . چنانکه منقول است از حسن بن علی علیهما السلام[4] که گفته اِنَّ اللهُ لَا يُطَاعُ بِالْإِكْرَاهِ وَلَا يُعْصَى بِالْغَلَبَةِ[5] وَلَا يُهْمِلُ الْعِبَادَ مِنَ الْمَمْلَكَةِ یعنی اگر مطیع باکراه واجبار طاعت حق سبحانه کند مطیع نباشد . واگر عاصی بغلبه واجبار معصیت کند عاصی نباشد . ومعهذا حق تعالی بنده را در مملکت خود فرو نگذارد تا بخود هرچه خواهد کند . وموافق این سخن ازامام جعفر صادق علیه السلام[6] نقل است که لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ

---

۱ جملهٔ اوّل مأخوذ است از (کذلكَ اللهُ يَفْعَلُ مايَشاءُ) درسورهٔ آل عمران یا (إنّ اللهَ يَفْعَلُ مايَشاءُ) دوسورهٔ حج ـ وجملهٔ دوم مأخوذ از(إنّ اللهَ يَحْكُمُ مايُرِيدُ) درسورهٔ مائده وهردوفقره پشت سرهم دریك آیه نیست . ۲ـ ظاهراً مصراع بیتی است . ۳ـ م : او ندارد ٤ ـ حضرت امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام ولادتش بنابرمعروف سال۲ و بنوشتهٔ ارشاد مفید۳ هجری ووفاتش ٤۹ وبنوشتهٔ ارشاد ٥۰ هجری است . ٥ ـ بغَلَبَةٍ ، م . ٦ـ م : امام ندارد . ولادت حضرت ابی عبدالله جعفربن محمد الصّادق علیه السلام سنهٔ ۸۳ وفات ۱٤۸ مدّت زندگانی ٦٥ سال .

وَلٰكِنْ اَمْرٌ بَيْنَ اَمْرَيْنِ(۱). وو‌قتی سؤال کردند از حضرت رسالت صلی‌الله علیه

---

۱ ـ یعنی درافعال ارادی بندگان نه جبرمحض است ونه تفویض‌محض. بلکه حالتی‌است میان جبر وتفویض. مسألهٔ جبر وتفویض وفرض امر بین‌الامرین بعقیدهٔ نگارنده مطلبی‌است ساده امّا بحدّی اوهام والفاظ گوناگون پیرامن این بحث راگرفته که اصل مطلب فراموش شده وازمیان رفته‌است تا جایی که جمعی‌ازعلما آنرا ازمسائل لاینحلّ شمرده و سادگی‌آنرا نمی خواهند یا نمیتوانند باور کنند. وحال آنکه اگر معنی حقیقی جبر و اختیار و روح عقیدهٔ اشعریان جبری و معتزلیان تفویضی را درست دریافته باشیم وشأن نزول حدیث حضرت صادق علیه‌السّلام را بدانیم معنی امر بین امرین بخوبی واضح وآشکار میشود.

ما بقدری که درخور این حواشی است این معنی را توضیح میدهیم وتا ممکن باشد ازاصطلاحات پیچیدهٔ‌فلسفه وکلام ونقل‌اقوال‌وقیل وقالهای‌لاطائل که جز گم کردن راه سودی ندارد، خودداری می کنیم. معنی لغوی تفویض اختیاردادن وواگذار کردن کار است بکسی.ودراصطلاح مراداین است که بشردرافعال ارادی خود اختیارتامّ دارد وهر کاری مخلوق قدرت وارادهٔ اوست. پس بحث جبر واختیارمخصوص است بافعال ارادی بشر. امّا امور تکوینی‌مانند کوتاهی و بلندی قامت شخص وهمچنین حرکات وافعال غیرارادی از قبیل حرکت نبض و حرکت دست مرتعش و حرکت پلك چشم درموقع احساس خطر وهمچنین هرچیزی که مبدأش طبیعت کلیّه یا طباع جزئیّه باشد باتّفاق همه ارباب مذاهب، ازتحت قدرت و اختیار بشر خارج ومخصوص اراده و مشیّت الهی است ـ پس اینگونه امور از محلّ بحث خارج میشود. امّا فرض امربین امرین در مقابل عقیدهٔ جبر محض و تفویض محض است .ابوالحسن اشعری وپیروان اوچنین میگویند که‌قدرت وارادهٔ انسانی‌بهیچوجه دروجود افعال ارادی اومؤثّرنیست، واینکه می‌بینیم افعال ما مسبوق بقدرت و ارادهٔ ماست و فعل بعد ازخواستن وتوانستن وجود می گیرد نه ازین جهت است که ارادهٔ ما دروجود فعل مؤثّرباشد بلکه فعل مخلوق خداست وعادة الله براین جاری شده که اراده و قدرتی در بندگان بیافریند و وفعل را مقارن قدرت وارادهٔ ایشان خلق و ایجاد کند. پس افعال بشرخواه افعال مباشرت باشد مانند حرکت دادن دست وخواه افعال تولیدی که ازفعل دیگر متولّد می‌شود مثل حرکت کلید وعصا که مترتّب برحرکت دست میباشد، همگی‌مخلوق‌خدا وابداع واحداث خالق است ودرعموم کارها فقط نسبت **کسب** ببشرداده میشود. ومعنی کسب این است که قدرت وارادهٔ بشرمقارن‌با قدرت وارادهٔ خالق میگردد بدون اینکه اثری دروجود و عدم فعل داشته باشد. پس گویند فرق است مابین قیام شیٔ بشیٔ وصدور شیٔ ازشیٔ. افعال بشرقائم است ببشر و صادر از خالق بشر چنانکه سفیدی قائم است بجسم سفید امّا خالق و موجد سفیدی خداست. این است عقیدهٔ گروهی ازاشاعره که ازآن به جبرعبارت کنند. وبرای اثبات این عقیده ازآیات قرآنی‌واحادیث مأثوره وهمچنین ازاوهام وتخیلات خویش ادلّهٔ عقلیّه وسمعیّهٔ فراوان‌آورند.

بقیه در صفحهٔ بعد

وسلّم أرأيتَ رُقَي نسترقيها ودواءً نتداوى به هل يردّ من قدرالله فقال إنّه

بقیه از صفحه قبل

و چون اعتراض کنی که با فرض جبر محض از چه جهت در آیات قرآن بسیار جای نسبت افعال را ببندگان داده است ازجمله : مَنْ عَمِلَ صالحاً فَلِنَفسِهِ وَمَنْ أساءَ فَعَلَيها ـ كُلُّ امرىءٍ بما كَسَبَ رَهِينٌ مَنْ عَمِلَ سَيِّئةً فَلا يُجزى إلّا مِثْلَها ـ ذلِكَ بما كَسَبَتْ أيدِيكُم ـ لِيَجْزِيَ الّذينَ أساؤا بما عَمِلوا لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيها ما اكْتَسَبَتْ ـ مَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ وامثال این آیات ـ وهمچنین در اخبار مأثوره بلکه درعرف محاوره ووجدان شخصی کارها را بخود مردم منسوب می کنند .ـ و نیز از چه رو خداوند بندگان مجبور را تکلیف و عذاب و عقاب می کند . ـ و نیز چگونه فعل قبیح از خدا صادر میشود ومدح صواب کار وخطاکار ازچه جهت است ؟ ـ درجواب این اشکالها اخبار وآیات معارض می آورند که در آنها نسبت افعال بخداوند داده شده است از قبیل آیاتی که مؤلف این کتاب در متن آورده (وَاللهُ خَلَقَكُم وما تَعملون ـ ما تَشاؤن إلّا أنْ يَشاءَالله ـ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاء) ـ ونیز میگویند که هرکجا نسبت فعل بعباد داده شده ، برسبیل نسبت کسب وقیام است نه صدوروایجاد ،وستایش ونکوهش اشخاص درافعالشان بواسطهٔ مباشرت کسب ومقارنهٔ فعل است . واینکه خداوند بندگان خود را تکلیف می کند وثواب وعقاب برای این است که مملوك اویند و مالك در مملوك خود هرنوع تصرّفی کند، کسی را حقّ چون وچرا نیست .وعقل بشرازدرك حكم ومصالح افعال الهی قاصراست . امّا صدورفعل قبیح ازخالق ، گویند برفرض که حسن وقبح عقلی در افعال مسلّم باشد خداوند خالق امر قبیح است نه فاعل مباشرفعل قبیح . این بود خلاصه‌یی از سخنان اشعریان .

امّا معتزله گروهی درست برضدّ عقیدهٔاشاعره معتقدند که قدرت وارادهٔ خدا درمورد افعال‌اختیاری بشر بهیچوجه مؤثّر نیست بلکه تنها نیروی توانائی و خواست بشر موجد و خالق افعال ارادی اوست ، هم درفعل مباشر وهم درافعال تولیدی . وبرخی ازمعتزله گویند که مجموع دو قدرت یعنی قدرت بشر و قدرت خداوند بشر سبب تامّ وجود فعل میشود ، وهریك از این دوقدرت بتنهایی سبب ناقص فعل است . و شاید گفتار پیغمبر صلوات‌الله علیه (القَدَريّةُ مَجوسُ هذِهِ الاُمّة) متوجّه بعقیدهٔ این گروه باشد که مانند ثنویّه برای تکوین افعال دومبدأ قائل‌اند وشیخ محمود شبستری در گلشن راز بهمین حدیث نظر دارد که می گوید

هرآنکس راکه مذهب غیر جبر است　　　نبی فرمود کاو مانند گبر است

امّا اشعری ومعتزلی هردو این حدیث را در ردّ یکدیگر دلیل می‌آورند .

با این مقدّمات خوب معلوم می شود که مقصود از امر بین امرین چیست و این عقیده حدّ متوسط مابین کدام دو عقیده است . مقصود این است که اعمال وافعال ارادی انسان نه‌جبر محض است که اشعری میگوید و نه تفویض محض که معتزلی معتقد است بلکه بقول مرحوم حاجی

بقیه دو صفحهٔ بعد

بقیه از صفحه قبل

ملاهادی سبزواری درمنظومه (الفعل فعل‌الله وهوفعلنا) . ـ فعل اختیاری آنرامی گویند که مسبوق باشد بمبادی چهارگانه یعنی ؛ حیات وعلم وقدرت واراده . واعمال ارادی بشراختیاری‌است زیرا مسبوق باین مبادی‌است . امّا خود این مبادی یعنی وجود این چهارقوه معلول اسباب وعلل‌وعوامل دیگری است که در زیر فرمان اختیار بشر نیست . وبعبارت دیگر قدرت و ارادهٔ انسان جزوی است از عوامـل وقوع فعل وحلقه‌یی است از سلسلهٔ اسباب نامحصور، وسرحلقهٔ این سلسله یعنی علّت اولی وعلّة‌العلل ذات واجب‌الوجود است. وحلقه‌های دیگراین سلسله که سابق ومؤثردرایجاد حیات وقوّهٔ علم واراده وقدرت انسان‌است بهیچوجه درتحت اراده وقدرت واختیار انسان نیست . واز این جهت اختیار بشر با جبر آمیخته واعمال او ، امر بین امرین است . اینکه گفتیم یك جهت آمیزش اختیار با جبر بود یعنی جبر سابق براختیار ، واز جهت دیگر نیز جبر لاحق بفعل داریم باین سبب که چون مبادی قریب فعل وجود گرفت و تمام اسباب کـه نمودار اختیار است فراهم گشت ، وجود فعل‌واجب می‌شود . زیرا که تاچیزی وجوب پیدا نکند وجود نمی گیرد واین قضیّه ازمسلّمات فلسفه‌است که (الشّیئُ مالَمْ یَجِبْ لَمْ یُوجَدْ) . پس اختیار فعل وفراهم کردن اسباب‌آن ، در معنی ایجاد علّت ومستلزم وجود معلول است . چنانکه شخصی خود را از بام فرو می‌اندازد ، تا خود را از بالا بزیر نیفکنده اختیار فعل بدست اوست امّـا همین‌کـه خود را پرت کرد دیگر عنان اختیار ازدست اوبیرون میرود وخواه وناخواه بناموس جاذبه ومیل اثقال بمرکزبزمین خواهد خورد . ـ اینگونه جبر نیز منافی با اختیار نیست . ومراد حکما ومتکلّمان ازاین دوقضیّهٔ مشهور (الوُجُوبُ بالاختیار لایُنافِی الاختیارَ ـ والامتناعُ بالاختیارِ لایُنافی الاِختیارَ) مراد همین وجوب یعنی جبر لاحق بفعل است .

پس اختیار بشرحلقهٔ متوسّطی‌است محدود میان یك سلسله اسباب وعلل ومعلول که اختیار آنها بدست انسان نیست . وپیش وپس این‌حلقه را دو رشتهٔ بهم پیوستهٔ جبر گرفته وگرداگرد اختیار بشررا مشیّت وارادهٔ ازلی وناموس کلّی طبیعی خطّ کشیده وحدودآنرا بهمان یك حلقهٔ متوسّط محدود ساخته است . وازاین رو افعال ارادی بشر را حالتی است مابین جبر وتفویض وانسان در افعال خود مختاراست امّا اگرخوب دقت کنی بدنامی اختیار دارد وگرنه اختیار محض بدست او نیست وباید ازبن دندان بگوید ، لاحَوْلَ ولا قُوَّةَ اِلّا باللهِ العَلیّ العظیم .

درشرح مواقف (ج ۸ مرصد ششم ص ۱۴۵ ببعد) فصل مشبعی در بارهٔ جبر و تفویض دارد و اقوال اشاعره و معتزله و حکمـا و فلاسفه را نقل و عقیدهٔ ابوالحسن اشعری را که پیش گفتیم تأیید میکند و این عقیده را بحکما و امام الحرمین نسبت میدهد که میگویند افعال بقدرت مخلوق برسبیل وجوب و امتناع تخلّف واقع میشود . ومحقّق تفتازانی در شرح مقاصد (ج ۲ ص ۱۲۵ ببعد) نیز شرحی مفصل در این باره با ایراد دلائل عقلی وسمعی هرفرقه‌یی مینویسدودرخاتمهٔ بحث‌میگوید ؛ «نَحنُ نَقولُ الحقُّ ما قالَ بعضُ ائمّةِ‌الدین انّه لاجَبْرَ ولاتَفْویضَ وَلکِنْ امرٌبَینَ امرَینِ اذالمبادی‌القریبةُ علی الاختیارِ والبَعیدةُ علی الأَضطِرارفالاِنسانُ مُضطَرٌّ فی صُورةِالمُختار کالقَلَم فی یَدالکاتِبِ والوَتَدفی شَقِّ الحائط وفی کلام بعضِ العُقلاء قالَ الحائطُ للوتَدِ لِمَ تَشُقُّنی فقالَ سَلْ من

بقیه در صفحه بعد

بقیه از صفحهٔ قبل

یُدقّنی». ومحقق طوسی درتجرید میگوید «والضّرورةُ قاضیةٌ باستنادِ افعالنا الیْنا» یعنی بدیهی است که حرکت دست مرتعش با حرکت اختیاری فرق دارد. و ملاعلی قوشجی در شرح این جمله کلمات شرح مقاصد ومواقف را تکرار کرده وخواجه را پیرو حکما ودسته‌یی ازمعتزله شمرده است که گویند قدرت بشر باستقلال مؤثّر در ایجاد افعال است با اینکه عبارت خواجه اعمّ از این مدّعاست. زیرا باامربین امرین بلکه با نسبت‌فعل بعبد برنحوقیام که اشعریان می گویند نیز منافات ندارد. وجه دیگر درتصوّرامربین امرین آنست که افعال وآثاروقوای انسان تابع اصل‌وجود اوست وگونهٔ وجودآنها وجود شخصی‌اوست. وجود انسان دوجنبه دارد. یکی جنبهٔ ارتباط واتّصال‌بمبدأ خالق که مقام ظهور امر وقیام بمبدأ واجب قیّوم است واهل حکمت وعرفان ازاین جنبه بمقام‌امر وجنبهٔ(یلی‌الرّب)عبارت کنند. ودیگرجنبهٔ قیام بشخص‌مخلوق که‌ازآن بمقام خلق وجنبهٔ(یلی‌الخلق) عبارت آورندومقام‌خلق‌منطوی وفانی‌درمقام امر باشد. اصطلاح(خلق)و(امر)مأخوذاست‌ازآیهٔ قرآن مجید درسورهٔ اعراف« اَلالَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ». وهمانطور که‌وجود شخص درعین آنکه هستی‌اووقائم بشخص‌اوست، قائم بوجودخالق قیّوم است، همچنان‌علم ومشیّت وقدرت‌وافعال وآثاراودرعین‌اینکه‌آثار وافعال‌اوست، آثار وافعال‌الهی‌است. پس‌افعال بشراختیار محض‌است درعین جبروتسخیربنحوبساطت نه بگونهٔ ترکّب ازجبر وتفویض. واین معنی خود حقیقت‌امربین امرین است. این‌توجیه‌را مرحوم صدرالمتألّهین ملا صدرای شیرازی (متوفی ۱۰۵۰) درشرح اصول‌کافی و اسفار ودیگر مؤلّفات خود و همچنین مرحوم حاجی ملاهادی سبزواری (متوفی۱۲۹۰) در شرح دعای صباح و مؤلّفات دیگرش بشرح وتفصیل ذکر کرد اند.

درنوشته‌های **کامیل فلاماریون** دانشمند مشهورفرانسوی (ولادت ۱۸۴۲وفات ۱۹۲۵میلادی) دیدم که دربارهٔ جبر واختیار وقضا قدروانکشاف ورؤیت‌حوادث قبل ازوقوع سخن رانده والحق تا حدودی که ممکن‌است فکر یك‌نفر اروپائی بعمق این قبیل مسائل برسد کنجکاوی کرده‌ومسألهٔ جبر واختیاررا بطریقی که مناسب بافکر وفلسفهٔ اوست نزدیك بمعنی امربین امرین اینطور حلّ کرده است که اعمال بشر نه جرمحض‌است ونه اختیارمحض، بلکه هم‌درنتیجهٔ ارادهٔ شخصی‌اوست وهم درنتیجهٔ عوامل خارجی که درتحت‌اختیار اونیست. پس‌انسان درعمل‌آزادی دارد امّا آزادی اومحدودونسبی است وارادهٔ اویك جزو است ازاجزاء علل وعواملی که درایجاد حوادث مؤثّرند و اطلاع برحوادث‌آینده ورؤیت یاانکشاف چیزی قبل ازوقوع هم منافی با اراده واختیار نیست زیرا که میگوییم حوادث بالذات ممکن‌الوقوع است نه حتمی‌الوقوع و واقع شدن فلان‌حادثه را قبلاً ازاین جهت‌می‌بینیم که اراده وقدرت واختیار فعل واسباب‌وعوامل دیگروجود خواهد گرفت وآن حادثه حتماً اتفاق خواهد افتاد. پس نتیجهٔ وقوع فعل‌که مسبوق باختیار بشراست برشخص روشن بین پیش ازوقوع کشف میشود. و این انکشاف که دلیل وقوع حتمی حادثه است با این معنی منافات ندارد که خود واقعه با اختیار اتفاق افتاده باشد.

بقیه در صفحهٔ بعد

مِنْ قَدَرِاللهِ (۱) . وقال صلّی‌الله علیه وسلّم اِعْمَلُوا فَکُلٌّ مُیَسَّرٌ لِمٰا خُلِقَ لَـهُ (۲) .

بقیه از صفحهٔ قبل

کفّارهٔ‌طول کلام را بنقل چند بیت شیرین ازمثنوی مولاناجلال‌الدین محمد بلخی (٦٠٤ - ٦٨٢) که دربارهٔ جبرواختیار شیواترین وپخته‌ترین بیان است کام خوانندگان را شیرین میکنیم

ما همه شیران ولی شیر علم	حمله‌مان از باد باشد دمبدم
حمله‌مان پیدا و نا پیداست باد	جان فدای آنکه نا پیداست باد
نقش باشد پیش نقّاش و قلم	عاجز و بسته چو کودك در شکم
گاه نقش دیو و گه آدم کند	گاه نقش شادی و گه غم کند
تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت	گفت ایزد ما رمیت اذرمیت
گر بپرانیم تیر آن نی ز ماست	ما کمان و تیر اندازش خداست
این نه جبر این معنی جباری است	ذکر جبّاری برای زاری است
زاری ما شد دلیل اضطرار	خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست	وین دریغ و خجلت وآزرم چیست
در هر آن کاری که میلستت بدان	قدرت خود را همی بینی عیان
درهر آن کاری که‌میلت‌نیست وخواست	اندرآن جبری شوی کاین ازخداست
دست کاو لرزان بود از ارتعاش	وانکه دستی را تو لرزانی ز جاش
هر دو جنبش آفرید حق شناس	لیك نتوان کرد این با آن قیاس
زان پشیمانی که لرزانیدیش	مرتعش را کی پشیمان دیدیش

نا گفته نگذریم که اساس ومبنای عقیدهٔ اشعری تقریباً درقرن اوّل هجری وجود گرفت امّا فرقه‌یی که دارای این عقیده بودند در حدود دو قرن بنام ارباب حدیث شهرت داشتند ودر اواخر سدهٔ سوم یا اوائل قرن چهارم بنام فرقهٔ اشعری معروف شدند . وعلّت این اشتهار آن شد که متکلّم نامدار **ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری** متوفی ۳۳٤ درمیان ارباب حدیث ظهور ومبانی عقاید آنها را تشیید وتقویت کرد واز آنگاه باز این طایفه بنام اشعری در مقابل معتزلی مشهور گشتند . واینکه ازعقیدهٔ اشعری سخن می گوئیم مراد اصل واساسی است که پیش از ابوالحسن اشعری نیزوجود داشت نه خصوص عقیدهٔ او. پس‌جای این توهّم نیست که حضرت صادق علیه‌السلام متوفّی ۱٤۸ حدود دو قرن قبل از ابوالحسن اشعری میزیست ودرآن تا یخ که امربین امرین‌را فرمود نامی از ابوالحسن اشعری نبود وبا این‌حال چگونه بعقیدهٔ او توجـه تواند داشت. برای تحقیق درعقاید وموارد‌مهم‌اختلافات‌اشعری ومعتزلی رجوع شود بکتاب‌غزّالی‌نامه تألیف نگارنده .

۱ ـ نترقّیها : خ . یعنی بپیغمبر صلوات‌الله گفتند که ما را آگاهی ده آیا افسونها وداروها که ما بکار میبریم از تقدیر الهی جلوگیری می کند ؟ فرمود که جلوگیری از تقدیر هم از تقدیر است.

۲ ـ مولوی فرماید : هر کسی را بهر کاری ساختند عشق او را در دلش انداختند

سالکان وسابقان این طریق ازپیش رفته‌اند ومسالك یقین را ازخار وخاشاك شکوك وشبهات پاك رفته ، تا باز پس ماندگان بادیهٔ طلب چون برسند سبیلی واضح وطریقی مسلوك یابند، بهدای ایشان اهتدا نمایند و بـآثار ایشان اقتفا کنند و ایشان پای‌بند توهّمات وتخیّلات خود مانده . وآنچه حقیقت حـال است سرّ قدر ببحث و مناظره وتحریر وتقریر مکشوف نشود الاّ بصفای خاطر و جلای آیینهٔ دل از زنگ طبیعت وهوا واعراض ازماسوا واقبال کلّی برخدای . وازجهت مشکلی این مسئله، شریعت ازخوض درآن منع فرموده است اِذا بَلَغَ الْکَلامُ اِلَی الْقَدَرِ فَاَمْسِکُوا(۱) چه افهام عوام از درك آن قاصر بود وعلمای راسخ را بتوفیق الهی بطریق مکاشفه صورت آن کماهی مُشاهَد ومُعایَن شده ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیمِ (۲)

فصل پنجم در کلام الهی

قال اللهُ تعالی قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الاِنْسُ والجِنُّ عَلیٰ اَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذاالقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً(۳) هیچ شك نیست که قدر ومرتبهٔ هر کلامی برحسب مقدارمتکلّم بود . هرچند متکلّم رفیع پایه تر کلام او رفیع تر وپایهٔ او منیع تر . وچون ذات قدیم مُتفرّد است(٤) بجلال وعظمت کلام اوهمچنین متفرّد(٥) بود بجلال وعظمت . واگرچه از روی افادت ونفع بمردم نیك نزدیك است، ولکن ازجهت رفعت مرتبت وعلوّمنزلت بغایت دوراست . برمثال آفتاب که بجرْم ازخلق دور است وبشعاع وحرارت نزدیك . اگر بآثارمنافع آن نگری در غایت قرب و ظهورش بینی . واگر بکنه حقیقت آن نگری درنهایت بعد و بطونش یابی . هم قریب است هم بعید، هم ظاهرهم باطن . بعضی در قرب و ظهور

---

۱ ـ یعنی چون سخن بقضا وقدر رسید دم در کشید واز گفتگو خودداری کنید .

۲ ـ س حدید یه ۲۱ ج ۲۸ .　۳ ـ س بنی‌اسرائیل یه ۹۰ ج۱۵ یعنی اگر جنّوانس مجتمع شوند وبیکدیگر یاری کنند که مانند این قرآن بیاورند نتوانند .　٤ ـ ٥ ـ منفرد ؛ خ

او نظر کردند گفتند حرف و صوت است، جهت احتراز از بعد و بطون[1]. و بعضی در بعد وبطونش نظر کردند گفتند نه حرف است ونه صوت حذر ازقرب وظهور. وطایفهٔ اوّل که گفتند حرف وصوت است، بعضی گفتند قدیم است ونظر بمظروف کردند و رنگ ظرف حروف را دررنگ مظروف مستور ومختفی دیدند وصورت تفرقه را درعین جمع متلاشی یافتند گفتند

رَقَّ الزُّجاجُ وَرَقَّتِ الخَمْرُ فَتَشابَهَا فَتَشاكَلَ الأمْرُ
فَكَأَنَّما خَمْرٌ وَلاَ قَدَحٌ وَكَأَنَّما قَدَحٌ وَلاَخَمْرُ[2]

وبعضی گفتند مُحدَث است ونظربرنگ ظرف کردند ومظروف را برنگ ظرف دیدند از جمع بتفرقه آمدند وگفتند اَلْماءُ یَتَلَوَّنُ بِلَوْنِ اِنائِهِ و بین هذین النظرین بون بعید[3]

---

۱ ـ بطونش: م ۲ ـ دو بیت تازی بنابرمشهور از صاحب‌بن عبّاد است (ابوالقاسم اسمعیل‌بن عبّاد طالقانی‌اصفهانی‌متوفی ۳۸۵ مدفون باصفهان). وترجمهٔ آن بشعر فارسی منسوب بعراقی است:

از صفای می و لطافت جام بهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است ونیست گویی می یا مدام است ونیست گویی جام

ودر بعضی روایات (بهم آمیختند جام ومدام).

۳ ـ دو جملهٔ عربی است از یکدیگر جدا. جملهٔ اوّل در مقام تمثیل است برای عقیدهٔ کسانی که نظر برنگ ظرف کردند. یعنی آب برنگ ظرف در آید. و جملهٔ دوم نظر مؤلّف است یعنی میان این دو نظر که گفتیم مسافت دور وفرق بسیار است.

در اینکه خدا متکلّم است میان متکلّمان اختلافی نیست. سخن در کیفیّت کلام الهی وحدوث وقدم آن است. حنابله می‌گویند کلام‌الله اصوات و حروف است قدیم و قائم بذات واجب الوجود. وگاه بمبالغه می‌گویند مصحف مجید باجلد وغلافش نیز قدیم است. کرّامیّه نیز باصوات وحروف معتقدند بااین فرق که گویند حادث‌است وقیام حادث را بذات قدیم جایزمی‌شمارند. معتزله میگویند حروف و اصوات است که خدا در موجود دیگر همچون انبیا خلق کند. اشاعره می‌گویند کلام بردو قسم است یکی لفظی که از حروف واصوات ترکیب می‌شود و دیگر کلام نفسی است قائم بنفس متکلّم و کلام الهی را از قبیل کلام نفسی میدانند و آنرا غیر از علم و اراده می‌شمارند. صاحب مواقف وجمعی دیگر در تحقیق کلام نفسی می‌گویند مراد نه‌تنها مدلول کلام لفظی است

بقیه درصفحهٔ بعد

و چون معلوم شد که هرقایلی بنای مذهب خود بر کدام قاعده نهاده است و احتراز ازچه کرده، عذرهریك واضح است و منازعت و مشاجرت میان فرق اسلام بی‌فایده. و اگربنده برمراعات اصول دین ملازمت نمودی ومشغول وظیفهٔ خود بودی هرگز با مثال این فضول مبتلا نگشتی . چه خوض در فضول،عقوبت تضییع اصول بود . صحابه و تابعین بجهت ملازمت اصول در چنین فضول هرگز خوض نکردند . و ازاصول واجبه، ایمان آوردن‌است بقرآن ومتابعت اوامر ونواهی آن‌کردن وملتزم حلال وحرام آن بودن وبحقوق وحدود آن کماینبغی قیام نمودن . این‌قدر ازجملهٔ لوازم واصول است وشروع درزواید چون حدوث‌وقدم، بدعت وفضول . و مثال این معنی چنانست‌که پادشاهی در مملکت خود مثالی مشتمل براوامر و نواهی امضا کند ورعایارا بامتثال آن احکام مطالبت نماید وبا ایشان خطاب بلیغ‌کند وایشان‌درکیفیّت خطّ و بلاغت و عبارت آن منازعت و خصومت آغاز نهند وبا متثال احکام نپردازند و از آن غافل و مشغول شوند تا فرصت‌کار فوت شود .

فصل ششم در رؤیت

قال‌اللّهُ تعالی مَنْ‌کانَ یَرْجُو لِقاءَاللّهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّهِ لآتٍ[1] رؤیت عیان دراین جهان‌متعذّراست . چه باقی‌درفانی‌نگنجد.امّادرآخرت مؤمنان‌راموعود است وجوهٌ یومَئِذٍ ناضِرةٌ اِلی رَبِّها ناظِرةٌ[2] وکافران‌را ممنوع کَلّا اِنَّهم عَنْ رَبِّهم یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ[3] مؤمنان در دنیا حق‌را بدیدهٔ ایمان و نظر بصیرت بینند و درآخرت

بقیه از صفحهٔ قبل

بلکه مراد امری است شامل لفظ ومعنی . خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید در مبحث کیفیات مسموعه، اشاره بعقیدهٔ کلام نفسی‌میکند ومیگوید «ولا یعقل کلام غیره» یعنی کلامی جز کلام لفظی تصور نمی‌شود . و در مبحث الهیّات نیز میگوید « والنفسانیّ غَیْرُ مَعْقُول» یعنی کلام نفسی اصلاً معقول نیست . مؤلف کتاب در متن اشاره بهمین اقوال کرده است‌که نوشتیم . . . پاره‌یی ازحکما وعرفا میگویند کلام الهی کلام حقیقی است‌که مجموعهٔ آفرینش باشد وهرموجودی کلمه‌یی است از کلمات اللّه چنانکه در آیهٔ مجید میفرماید «وکلمةٌ مِنْهُ اسمه المسیحُ» و در جای دیگر میفرماید «لاتَبدیلَ لِکَلِماتِ‌اللّه» که مرادکلمات وجودی است نه‌کلمات حرفی وصوتی .

۱ ـ س عنکبوت یه ٤ ج ۲۰   ۲ ـ س قیامت یه ۲۲ و۲۳ ج۲۸   ۳ ـ مطففین یه ۱۵ ج۳۰

بنظر عیان و بصر . چنانکه دراخبار آمده است اِنَّکُم سَتَرونَ رَبَّکُم یَوْمَ القِیٰمَةِ کَما تَرَوْنَ القَمَر لَیْلَةَ البَدْر لاتُضامّونَ فی رُؤْیَتِهِ (۱) مراد ازاین مشابهت، تشبیه نظر اخروی است بنظر بصر در دنیا در درجهٔ عیان، نه تشبیه‌الله سبحانه وتعالی بقمر چه آن منظور بهیچ منظورنماند. وحقیقت ایمان صحیح آنستکه مؤمن در معتقد خود بدرجهٔ یقین رسد. واین (۲) بر تفاوت بود. طایفه‌یی در دنیا بعلم‌الیقین بدانند و وعدهٔ عین‌الیقین ایشان بآخرت باشد. و طایفه‌یی بعین‌الیقین ببینند ووعدهٔ حقّ‌الیقین ایشان بآخرت بود. وازاینجا گفت آنکه گفت رَأی قَلْبِی رَبِّی . واین ایمان است که **معاذ** رضی‌الله عنه(۳) بر در خانه های اصحاب (٤) گشتی وگفتی تعالَوْا حَتّی نُؤْمِنَ سٰاعَةً(۵) . واین ایمان‌است‌که چون **حارثه**(٦) ازآن خبر باز داد رسول صلّی‌الله علیه و سلّم گفت اَصَبْتَ فَالْزَمْ(۷) . وعین‌الیقین چون بکمال رسددرجهٔ حسّ بصر یابد(۸)

---

۱ ـ یعنی زودا که پروردگار خود را روز قیامت ببینید چنانکه ماه شب چهارده را . از احادیث معروف رؤیت است که در کتب فلسفه و کلام ازقبیل شرح تجرید قوشجی وشرح مقاصد تفتازانی نقل‌شده ودربعض روایات (هذا القمرَ)بعلاوهٔ لفظ (هذا) منقول‌است . وابن‌اثیر (مبارک‌بن‌ابی‌الکرم اثیرالدین محمد جزری متوفی ٦۰٦) در کتاب نهایه برای تفسیرکلمهٔ (تضامون) چند احتمال داده است باین تفصیل‌که ممکن است بتشدید میم باشد و بضمّ تاء یا فتح از باب مفاعله یا تفاعل از ضمّ بمعنی بهم پیوستن وازدحام‌کردن . یعنی در وقت رؤیت ازدحام نمی کنید . وممکن است بتخفیف میم باشد از (ضیم) بمعنی ظلم و ستم یعنی شما را در دیدن خدا ظلمی نمیرسد که یکی ببینند ودیگری نبینند (نهایهٔ ابن‌اثیر) ـ ۲ـ وآن : م . ۳ ـ ابوعبدالرحمن معاذبن جبل‌از صحابهٔ معروفست‌که در ۱۸ سالگی مسلمان شد ودر زهد وورع مشهور بود واز حضرت رسول‌ص دربارهٔ او ستایش نقل‌کرده‌اند . وفاتش درطاعون عمواس بناحیهٔ اردن شام درسال ۱۸ هجری واقع شد ومدت عمر او را میان ۳۳ و۳۸ نوشته‌اند ، ٤ ـ صحابه :

۵ ـ بیایید تایکساعت مؤمن باشیم ٦ ـ ابوعبدالله حارثة‌بن نعمان بن‌نفیع‌بن زید انصاری ازصحابهٔ حضرت ختمی‌مرتبت صلوات‌الله علیه وازشهدای بدر بود . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب الاصابه وصفةالصفوة وحلیةالاولیاء. ۷ـ یعنی تیراندیشه راست بهدف صواب زدی وحقیقت را دریافتی آنرا از دست مده وجانب او فرو مگذار .

۸ ـ باید : م. ظاهراً تصحیف کاتب است‌چه‌مقصود این است‌که جون عین‌الیقین بکمال رسید درجهٔ شهود وحسّ بصر پیدا می کند ودرجهٔ شهود مقام‌کمال است که افزونتر از آن صورت نبندد .

که در آن زیادتی صورت نبندد چنانکه **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام[1] از این مقام خبر داد که لَوْ كُشِفَ الغِطاءُ مَا ازْدَدْتُ یَقِیْنًا[2].

وطایفه‌یی که نفی رؤیت کردند در آخرت، محلّ غلط ایشان دوچیز آمد. یکی تمسّك بقول خدای تعالی که لاتُدْرِکُهُ الاَبْصارُ[3]. و یکی قیاس آخرت بر دنیا. وجواب ازاوّل آنست که رؤیت دیگر است وادراك دیگر. رؤیت ممکن است وادراك متعذّر. چه جرم آفتاب توان دید، امّا ادراك نتوان کرد. و جواب از دوم آنکه رؤیت اخروی با رؤیت دنیوی هیچ نسبت ندارد. باقی را با فانی چه نسبت. پس محلّ غلط از اینجاست که آن طایفه پنداشتند که در آخرت جهتی ووضعی وکیفیّتی وهوائی وشعاعی واحاطت نور بصر بمبصر بباید همچنانکه دردنیا مُبصرات دنیوی را مشاهده کرده‌اند. و این تصوّرات همه تخیّلات باطل است، واین غلطی بزرگ است که کسی مرتبه‌یی که فوق حال و مقام او بود برحال و مقام خود قیاس کند. امور اخروی را امروز کسی دریابد که بکلّی ازدنیا ولذّات آن صرف رغبت کرده باشد وروی دل با آخرت آورده، و بدل در آخرت بود و بتن در دنیا وبقلب در عالم غیب ساکن بود و بقالب در عالم شهادت. و این[4] طایفه‌اند که معاملت بنقد کنند و بنسیه تن در ندهند. آنچه دیگران را فردا از لقا وعداست، ایشان‌را امروز عین نقد است. و با این همه اگرچه وعد دیگران نقد ایشانست، ایشان را نیز وعدی است که آن نقد طایفهٔ دیگر است. وآن طایفه را همچنین تابنقّاد مطلق رسد که وعد اونقد دیگری نبود. وآن رسول است علیه الصّلوة والسّلام که وعد دیگر انبیاء نقد او آمد، همچنانکه وعد اولیا نقد انبیا، ووعد مؤمنان نقد اولیا. و رسول را علیه الصّلوة والسّلام[5] بحسب حال

---

۱ ـ حضرت مولی الموالی امیرالمؤمنین ابوالحسن علیّ بن ابیطالب علیه السّلام ولادت او بمکّه در بیت‌الحرام روزجمعه ۱۳ رجب سال ۳۰ عام الفیل واقع شد. ودر سال هجرت ۲۳ ساله ودروفات پیغمبر صلوات‌الله علیه ۳۳ ساله بود. در مسجد کوفه نزدیك نماز صبح ۱۹ رمضان ازدست ابن‌ملجم مرادی ضربت سخت خورد ودر حدود یك ثلث گذشته ازشب ۲۱ رمضان سال ۴۰ هجری در ۶۳ سالگی رحلت فرمود. ۲ـ گر چند پردهٔ غیب گشوده شدی چیزی بریقین من فزوده نشدی

۳ ـ لاتُدْرِکُهُ الاَبْصارُ وَهُوَیُدْرِكُ الاَبْصارَ وَهُوَاللَّطیفُ الخَبیْرُ س انعام یه ۱۰۳ ج۸

۴ ـ وحکمت این : م. ۵ ـ صلّی‌الله علیه وسلّم : م.

خود هم مقامی موعود است که عبارت از آن مقام محمود است، و هیچکس را در آن شرکت نیست ولفظ وَابْعَثْهُ المَقَامَ المَحْمُودَ الَّذِی وَعَدْتَهُ (۱) که درادعیه وارداست مُشعر است براین معنی. وکلام مجید بدان ناطق است عَسَی اَنْ یَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً (۲).

---

۱ - یعنی او را بمقام پسندیده‌یی که وعده داده‌یی بفرست.

۲ - س بنی‌اسرائیل یه ۸۱ ج ۱۵ یعنی امید است که پروردگارت بمقام محمود بفرستد.

نگارنده گوید مسألهٔ رؤیت که در این فصل گذشت نیز از جمله مسائل کلامی است که میدان مشاجرهٔ اشعری ومعتزلی شده ودر آن تاخت و تازها کرده و سخنان واهی و بی‌مغز در این باره فراوان گفته‌اند. - ریشه واساس این اختلاف هم مانند غالب اختلافات دیگرشان آنست که بعض آیات واخبار مشتمل برالفاظ نظر ورؤیت باختلاف دیده ومطابق فهم وادراك خویش برظواهر چسبیده وخواسته‌اندکه بدریافتهای وهم انگیز خود لباس فلسفهٔ عقلی نیز بپوشانند واز اینرو عقاید سخیف وسخنان باطل مخالف عقل ملتزم شده‌اند.

رؤیت یعنی بچشم دیدن‌خداوند جلّ شانه، بفتوی عقل ومنطق صریح، محال وممتنع است خواه آن خدایی که فطرت سلیم بروجود او گواهی میدهد و خواه آن خداکه متکلمان یاوه‌باف اشعری ومعتزلی برای خود ساخته وآنرا مورد پرستش قرار داده‌اند. در قرآن مجید که استوارترین پایه‌ها وصحیح ترین مأخذ دینی ماست نیز هیچ کجا از رؤیت خدا عبارت نشده بلکه همه‌جا سلب رؤیت کرده و(لاتُدرِکُهُ الاَبْصار) فرموده‌است. ودر دعای صباح منسوب بحضرت‌امیرالمؤمنین‌علی علیه السلام گوید « یا مَنْ قَرُبَ مِنْ خَواطِرِ الظُّنُونِ وَبَعُدَ عَنْ مُلاحَظَةِ العُیُونِ ». -

بهبینندگان آفریننده را نبینی‌مرنجان دو بیننده را. - آیات قرآن که ظاهرآن، منشأ توهم اشعریان شده همه‌جا با عبارت (نظر) است نه (رؤیت). ونظر با رؤیت بسیار فرق دارد. نظر در ترجمهٔ فارسی (نگریستن) ورؤیت بمعنی (دیدن) است. واز این جهت ارباب لغت نظر را بتقلیب حدقه یعنی برگرداندن چشم بسمت مرئی تفسیر می کنند نه بمعنی دیدن بچشم. و در تازی گویند (نَظَرْتُ اِلَی الهِلالِ فَلَمْ اَرَه) یعنی نگریستم بماه واو را ندیدم - ورؤیت را غایت نظر قرار دهند وگویند (ما زِلْتُ اَنْظُرُهُ حَتّی رَاَیْتُهُ) یعنی همی نگریدم تاآنگاه که بدیدم - ونیز رؤیت را پس‌از نظر با حرف تعقیب آورند مانند (نَظَرْتُ الیه فَرَاَیْتُهُ) یعنی نگریدم تا او را بدیدم - و همچنین نظر را سبب رؤیت قرار دهند مانند (لولا اَنَّنی کُنْتُ اَنْظُرُ اِلَیْهِ لَما رَاَیْتُهُ) یعنی اگرنه‌آن بودی که می‌نگریدم ندیدمی او را. و امثال اینگونه استعمالات درعربی فصیح دلیل‌است برآنکه نظر با رؤیت در اصل معنی تفاوت دارد. واینکه گویندکلمهٔ نظر اگرمتعدی بنفس باشد درمعنی‌انتظار است وبا(فی) بمعنی‌تفکر وبا(لام) بمعنی‌رأفت وباکلمهٔ (الی) بمعنی رؤیت است، صحیح نیست. چرا

بقیه‌در صفحهٔ بعد

بقیه از صفحهٔ قبل
که اولاً باکلمهٔ (الی) نیز بمعنی انتظار آمده است مثل (فنظرة الی میسره) وقول شاعر (نظر الحجیج الی طلوع هلال) وثانیاً بمعنی تقلیب حدقه ونگریستن است نه دیدن بحاسّهٔ چشم . پس آیات نظر را نشاید دلیل رؤیت قرار داد . ومیان آیات قرآن از این جهت هیچ اختلاف نیست . امّا اشعریان آیاتی را که نمونه‌اش در متن ذکر شده است مخالف یکدیگر تشخیص داده و برای حفظ ظواهر و جمع مابین مختلفات این عقیده را از خود ساخته‌اند که هرجا اثبات نظر شده مراد مؤمنان است که خدا را در بهشت می بینند وهرجا خلاف آن باشد مراد کافران است که از رؤیت پروردگار در قیامت محرومند . ومعتزلیان آیات نفی رؤیت را مأخذ عقیده قرارداده باقی را تأویل کرده‌اند با اینکه بهیچوجه تأویل لازم نیست . ونزد فرقهٔ مشبّهه و کرّامیّه که معتقد بجسمیّت مبدأند رؤیت در جهت ومکان نیز مجال نباشد . وجمعی ازاشاعره که بنام (ضراریّه) معروفند گویند انسان را حاسّهٔ ششم است جدا از حواسّ پنجگانهٔ ظاهر که درقیامت آن حسّ بکارافتد وخدا باآن چشم دیده شود اشاعره ومعتزله هر کدام برای اثبات عقاید خویش بادلّهٔ سمعی وعقلی متمسك میشوند . دلائل معتزلیان در این مورد چون با نصّ قرآن ومنطق عقل مطابقتراست چندان بتکلّف احتیاج ندارد جزاینکه بخواهند همه مسموعات را بنام روایات مأثوره صحیح وناصحیح باور دارند وهرچه مخالف عقل وقرآن است تأویل کنند و همه گفته‌های اشعریان را پاسخ دهند . امّا اشعریان در این مورد هم مثل بسیاری از مسائل کلامی دیگر سخت بتکلّف افتاده‌اند از این رهگذر که میخواهند محال عقلی را جایز وممکن قلمداد کنند . میگویند شکّی نیست که انکشاف علمی تام برای انسان نسبت بخداوند جایز است امّاارتسام صورت از مرئی بچشم واتصال شعاع ازچشم بمرئی یا ازمرئی بچشم یا مقابله ومحاذات مکانی نسبت بخدا در این دنیا جایزنیست . ولکن نظیرهمین حالت که ازآن برؤیت تعبیر می کنیم ممکن است بدون مقابله ومواجههٔ مکانی ازبندگان نسبت بخدا تعلق گیرد درقیامت منزّه ازجهت ومکان ازاینروکه متعلّق رؤیت ، هویّت ووجود است که در موجودات مشترك مابین واجب وممکن ودر ممکنات مشترك میان جوهر وعرض است . ـ ونیز گویند که ادراك و معرفت سه درجه دارد . درجهٔ اوّلش معرفت بحدّ ورسم است . پس از آن چون منظور را دیدیم وچشم برهم نهادیم ، نوع دیگری است ازمعرفت بالاتر ازمعرفت اوّل . سپس چون چشم را گشودیم درجهٔ سوم است بالاتر از درجات قبل . وازاین حالت ادراکی که مافوق همه معرفتهاست برؤیت عبارت می کنیم واین قسم از رؤیت که در حقیقت درجه‌یی از ادراك است در قیامت دست میدهد ، حاجی سبزواری در شرح دعای صباح عقیدهٔ اشاعره را توجیه می کند که مراد محقّقان اشعری از رؤیت نه مراد بچشم ظاهردیدن است که مخالف عقل صریح باشد بلکه مراد مقام شهود حق است بحق در مرتبهٔ عین‌الیقین وحق‌الیقین واینگونه رؤیت را همهٔ عقلا وعرفا مسلّم دانند . ودر اینمقام گفته شد (لَمْ اَعْبُدْ رَبّاً لَمْ اَرَه) و (عمِيَتْ عَيْنٌ لاتَراكَ) و (لوکُشفَ الغِطاءُ مَاازْدَدْتُ يقيناً) ودر قرآن مجید آمد : فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ . برای تفصیل ادلّه واقوال رؤیت رجوع شود بشرح تجرید قوشچی وشرح مواقف وشرح مقاصد و تفسیر ابوالفتوح رازی در ذیل آیهٔ وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة .

فصل هفتم در ایمان بملایکه و کتب و رسل الهی

قال الله سبحانه و تعالی آمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ کُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِکَتِهٖ وَکُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ[1] جملهٔ مؤمنان بعد از ایمان بوحدانیّت حق سبحانه و تنزیه ذات و تقدیس صفات او ایمان دارند بوجود ملایکه که سُکّان صوامع قدس و قُطّان[2] جوامع انس‌اند، و بوجود کتب مُنزَله که ربّ العالمین بواسطهٔ مَلک بانبیا و رسل فروفرستاد، و بوجود انبیا و رسل که گزارندگان پیغام الٰهی اند. و اجماع است میان علمای محقّق در تفضیل انبیا بر ملایکه، و خلاف است در تفضیل ملایکه بر مؤمنان. وبعضی ملایکه ازبعضی فاضلتر ودرجهٔ بعضی نازلتر. مقامات ایشان متفاوت وصفوف ایشان مختلف. وَالصَّافَّاتِ صَفًّا[3] بیان آن. بعضی مقرّبان حضرت جلال ومعتکفان عتبهٔ کمال‌اند، وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا[4] اشاره بدان. وبعضی مدبّران امور، وَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا وصف ایشان. وبعضی حاجبان درگاه عزّت، وَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا نعت ایشان. وبعضی ثناخوانان حضرت پادشاهی و خوانندهٔ کتب الٰهی، وَالتَّالِیَاتِ ذِکْرًا بوصف ایشان ناطق. وبعضی نَقَلهٔ اخبار و حَمَلهٔ اذکار، فَالْمُلْقِیَاتِ ذِکْرًا[5] درحقّ ایشان صادق. ومراتب صفوف ایشان بسیاراست. هرصفی مشغول بامری مخصوص و هریکی را مقامی معلوم وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَعْلُوْمٌ[6]. وهمچنین اجماع کردند بر آنك میان انبیا تفاضل است، بعضی ازبعضی فاضلتر تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ[7] ولکن تعیین فاضل ازمفضول مشروع نیست ــ زیرا که

---

١ ـ بقره یه ٢٨٥ ج٣ ٢ ـ جمع قاطِن بمعنی مقیم وساکن. ٣ ـ والصّافّاتِ صَفًّا فالزّاجرات زَجْراً فالتالیات ذکراً س صافّات یه ١ ـ٢ ـ ٣ ج ٢٣ ٤ ـ فالسّابقات سَبقًا فالمدبّرات امراً س نازعات یه ٢ـ٣ ج٣٠ ٥ ـ س مرسلات یه ٥ ج٢٩ ٦ ـ صافّات یه ١٦٤ ج٢٣ ٧ ـ بقره یه ٢٥٤ ج٣

رسول علیه‌الصّلوة والسّلام فرمود لَا تَخَیَّرُوا بَیْنَ الأَنْبِیَاءِ. الاّ فضیلت رسول بردیگر انبیا بنصّ(۱) حدیث معلوم‌شده است چنانك اَنَا سَیِّدُ وُلْدِ آدَمَ وَلَافَخْرَ وَ آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِی یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَلَافَخْرَ. و اجماع کردند بر آنك انبیا علیهم‌السّلام از جملهٔ بشر فاضلتراند. وهیچکس ازاولیا وصدّیقان (۲) بدرجهٔ ایشان نرسد اگرچه بلند پایه وقوی مایه‌بود. **ابو یزید** بسطامی گفته است آخِرُ نِهَایَاتِ الصِّدِّیقِیْنَ اَوَّلُ اَحْوَالِ الأَنْبِیَاءِ. و **ابن عطا**(٤) گفته است اَدْنَی مَنَازِلِ الْمُرْسَلِینَ اَعْلَی مَرَاتِبِ الأَنْبِیَاءِ وَ اَدْنَی مَرَاتِبِ الانْبِیَاءِ اَعْلَی مَرَاتِبِ الصِّدِّیقِیْنَ وَ اَدْنَی مَرَاتِبِ الصِّدِّیقِیْنَ اَعْلَی مَرَاتِبِ الشُّهَدَاءِ وَ اَدْنَی مَرَاتِبِ الشُّهَدَاءِ اَعْلَی مَرَاتِبِ الصَّالِحِینَ وَ اَدْنَی مَرَاتِبِ الصَّالِحِینَ اَعْلَی مَرَاتِبِ الْمُؤْمِنِینَ. و اجماع کردند برعصمت انبیا علیهم‌السّلام از اقتراف(۵) کبایر. ودر صغایر خلاف است. و اجماع کردند برجواز کرامات اولیا درعهد رسول علیه‌الصّلوة والسّلام وبعدازعهد او مانندخوارق عادات وتقلیب اعیان(٦) واطّلاع برضمایر وسماع هواتف واجابت دعوات وطیّ زمان ومکان وطایفه‌یی که برآن انکار کردند پنداشتند که تمییز و فرق میان انبیا و اولیا جز بمعجزه نیست، وآن صدور فعلی ود از انبیا که غیر ایشان ازمثل آن عاجز آید پس گفتند اگر اولیا را مسلّم اریم میان ولی ونبی فرق نماند. وجواب آنست که نبوّت انبیا نه بوجود معجزه است بل بوحی والهام(۷) الٓهی است. پس هر که حق تعالی بدو وحی کرد وبخلقش فرستاد

---

۱ ـ که بنصّ : خ.   ۲ ـ صدّیقین : خ.

۳ ـ ابویزید طیفوربن عیسی‌بن آدم بن عیسی‌بن علی بسطامی از عرفا و صوفیّهٔ معروف وفاتش بنوشتهٔ قشیری وابن خلّکان در سال ۲٦۱ و بقولی ۲۳٤ ودر طرایق الحقایق ۲٦٤ هم نقل شده است. غالب گفته‌اند که جدّش از کیش مجوسی بدین اسلام در آمد وبعضی نام جدّ اورا سروشان نوشته‌اند. وبرخی قائل بدو نفر بایزید بسطامی شده وپاره‌یی چهارنفر بدین نام شمرده‌اند (رجوع شود بطرایق الحقایق).

٤ ـ ابوالعبّاس احمدبن محمّدبن سهل‌بن عطاء آدمی از اقران جنید بغدادی است. وفاتش بضبط رسالهٔ قشیریه در سال ۳۰۹ واقع شد. در کشف‌المحجوب ترجمهٔ حالی از او نوشته وسخنان اورا بسیار نقل کرده است.

۵ ـ یعنی ورزیدن و کسب کردن.   ٦ ـ امور : خ.   ۷ ـ ارسال : خ.

نبی بود اگر معجزه باوی باشد و اگر نباشد. وحال اولیا نه چنان است . ومعجزه فعل انبیاست و کرامت فعل اولیا. معجزه از برای اظهار است و دعوی بر آن سابق . وکرامت ازین هر دوصفت خالی .واولیا را کرامات(١) ببرکت متابعت انبیا حاصل است ووجود این در آن داخل(٢) .

فصل هشتم در شهادت نبوت وختم رسالت بمحمّد صلّی الله علیه وسلّم

قال الله تعالی هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللّٰهِ شَهِيداً مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ (٣) وقال الله تعالی مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ (٤). اهل ایمان برموجب شهادت الٓهی ودلالت معجزات نامتناهی ، ایمان آوردند بر رسالت محمّد علیه الصّلوة والسّلام وبر مقتضی(٥) نصّ کلام مجید اعتقاد کردند که جملهٔ ادیان وملل بظهور دین او منسوخ شد وحکم سایر کتب منزله بوجود قرآن که بدو(٦) منزل گشت زایل وباطل گشت(٧) وکمال نبوّت ورسالت او مُهر زوال وانقطاع بر در نبوّت ورسالت نهاد. بعد ازاو طریق نبوّت مسدود است و جملهٔ دعوتها الاّ دعوت او مردود . هر که ازطریق متابعت او روی بگرداند واحکام شریعت اورا برخود واجب ولازم نداند ولیّ شیطان وعدوّ رحمان بود و از جملهٔ زنادقه و ملاحده خذلهم الله باشد. و اگر از خوارق عادات بر وی چیزی ظاهر شود باید که آنرا مکر واستدراج خوانند نه کرامات.

فرعون وقتی که بر کنار نیل میرفت هر گاه که روان شدی نیل با او روان شدی وچون بایستادی نیل با او بایستادی . وشك نیست که آن نه ازجملهٔ کرامات بود اگرچه اورا وقوم او را چنان مینمود که آن محض قدرت و عین اعجاز است بل(٨) مکر الٓهی بود تا او در کفر خود هر روز راسخ تر میشود(٩) واز قبول ایمان دورتر میگردد(١٠).

---

١ ـ کرامت : خ . ٢ ـ حاصل . م . ٣ س فتح یه ٢٨ـ٢٩ ح ٢٦ ٤ ـ س احزاب یه ٤٠ ج ٢٢ ٥ ـ وبرمقتضای : خ . ٦ ـ بری : م . ٧ ـ م : (گشت) ندارد . ٨ ـ بلکه : خ . ٩ ـ میشد : خ . ١٠ ـ میگردید : خ .

واما اولیا وصدیقان[۱] را ببرکت متابعت رسول علیه الصلوة والسلام ممکن است که بعضی ازخوارق عادات مکشوف شود. وآن کرامت[۲] الهی بود درحق ایشان تا بدان واسطه یقین ایشان زیادت گردد. ولازم نیست که هر که ولی وصدیق بود نشان صحت حال اوظهور کرامت باشد چه تواند بود که پایهٔ صاحب کرامات از کسی که نه صاحب کرامت بود نازلتر باشد. وحال این ازحال آن کاملتر. و سر این معنی آنست که سبب ظهور کرامات بیشتر تقویت یقین وتأیید ایمان صاحب کرامت بود وطایفه‌یی که قوت یقین ایشان دردرجهٔ کمال باشد ایشانرا بمشاهدهٔ آثارقدرت مجرد ازحکمت احتیاج نیفتد. وازاین جهت نقل کرامات وخوارق عادات ازصحابهٔ رسول صلی الله علیه وآله واصحابه کمتر آمده است وازمتأخران مشایخ بسیار. باآنکه حال صحابه فوق حال ایشان بود. وعلت آنست که ذکرش تقدیم یافت. بلکه نظر بصیرت ایشان ازمشاهدهٔ انوارقدرت درعین حکمت چنان ممتلی وطافح[۳] بودکه کشف آیات قدرت مجرد ازحکمت نزدیك ایشان غریب وعجیب نبود ودرتقویت یقین ایشان زیادت تأثیری ننمود. ودیگران راچون دوام این مشاهده نبود لاجرم وقتی که ازآن معنی چیزی بر ایشان مکشوف میشد بسبب استغراق و استعجام از آن متأثر میگشتند و قوت یقینشان زیادت میشد. و همچنانك انبیا بوحی مخصوص اند اولیا بالهامات ربانی از دیگر مؤمنان متمیزند و حق تعالی[٤] ایشانرا در وقایع، الهام صواب کرامت کند یا بخواب یاببیداری. وخواب درست جزوی از اجزای نبوت است.

فصل نهم در ذکر اصحاب رسول[٥]

قال الله تعالی وَالَّذِينَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ[٦] هیچ شك نیست که محبت هر محبوبی، اقتضای محبت کند باهر که نسبت بقرب یابقرابت باوی دارد.

---

۱ - صدیقین : خ. ۲ - کرامات : خ. ۳ - یعنی پروسرشار

٤ - سبحانه : خ. ٥ - صلی الله علیه وسلم ورضی الله عنهم : خ.

٦ - س فتح یه ۲۹ ج ۲٦ یعنی کسانی که با پیغمبرند نسبت بکافران سخت دل و نسبت بخودشان رحیم ومهربانند.

واهل بیت وصحابهٔ رسول بعضی هم نسبت صورت ومعنی داشتند ، وبعضی مجرّد نسبت معنی . وآن[۱] نسبت ایمان[۲] است که بواسطهٔ محبّت وشرف صحبت رسول صلّی الله علیه وآله مؤمنان را حاصل گشت[۳] که اَنَا مِنَ اللهِ وَالْمُؤمِنُونَ مِنّي[٤] ونسبت معنوی از نسبت صوری کاملتر . وبدین سبب انبیا را علیهم السّلام[٥] جز میراث معنی که آن علم است ، نبوده است . چنانك در حدیث صحیح آمده است اِنَّ الاَنْبِیاءَ لَمْ یُوَرِّثُوادِینَاراً وَلادِرْهَماً وَاِنَّما اَوْرَثُوا العِلْمَ فَمَنْ اَخَذَ بِهِ اَخَذَ بِحَظِّهِ اَوْ بِحَظٍّ وافِرٍ[٦]. پس محبّت رسول[۷] بمحبّت اهل بیت واصحاب او[۸] که ورثهٔ علم او ، اوّل ایشان بودند واز ایشان بدیگر مؤمنان انتقال کرد ، اقتضا کند . وچگونه باشد دلی که در او ایمان ومحبّت رسول صلّی الله علیه وآله بود وبمحبّت اهل بیت او ممتلی وطافح نبود . اگرخود مجرّد نسبت قرابت بودی واجب شدی محبّت ایشان . فکیف که با نسبت قرابت صورت ، نسبتِ قربِ معنی هم داشتند . وکی روا دارد مؤمن حقیقی که در اصحاب رسول قدح کند ، وحال آنکه ایشان از جهت محبّت او مهاجرت مَعاهد[۹] واوطان ومفارقت اقارب واقران اختیار کردند واموال وارواح خود را در قدم مبارکش نثار کردند[۱۰]. واگر طاعنی در ایشان از سر انصاف در نگرد وبتحقیق وتدقیق منشأ حقد وبغض ایشان بازجوید ، داند که مبدأ ارتسام هیأت

---

۱ ـ واین : خ ، ۲ ـ ایمانی : م . ۳ ـ گشته : خ . ٤ ـ یعنی من از خدایم ومؤمنان از من‌اند . ٥ ـ م (علیهم السلام) ندارد .

٦ ـ یعنی میراث پیغمبران تنها دانش ومعرفت است نه خواستهٔ درهم ودینار وهرکه میراث پیغمبران گرفت بهرهٔ خویشتن یا بهرهٔ بسیار برد . این حدیث بهردو طریق شیعه و سنّی روایت شده و در هردو طریقه در بعض کلمات حدیث اختلاف روایت است . در بعضی روایات (اَوْرَثوا) از باب افعال ودر بعضی (وَرَّثوا) از باب تفعیل نقل شده و هردو بیك معنی است . فعل (لم یورثوا) نیز بردو وجه خوانده میشود . درمجمع البحرین در مادّهٔ (ورث) مینویسد « رَوی ثقة الاسلام عَن الصادِقِ عَلَیْهِ السَّلامُ اَنَّ العُلَماءَ وَرَثَةُ الانْبِیا وذلكَ اَنَّ الانْبِیاءَ لَمْ یُوَرِّثوا دِرْهماً ولادیناراً وانّما وَرَّثوا احادیثَ مِنْ اَحادیثهم فَمَنْ اَخَذَ بشَیْءٍ مِنْها اَخَذَ بِحَظٍّ وافِرٍ » . و در بعضی روایات اهل سنّت مثل متن است با این اختلاف « فَمَنْ اَخَذَ بِحَظِّهِ اَخَذَ بِحَظٍّ وافِرٍ » .

۷ ـ صلّی الله علیه وسلّم : خ . ۸ ـ رضی الله عنهم : خ . ۹ یعنی مساکن واوطان .

۱۰ ـ م (کردند) ندارد .

احقاد و ضغاین و غلول و غشوش[١] اصحاب رسول رضی‌الله عنهم در نفوس بعضی فرق اسلام، آن بوده است که ازاحوال ظواهر و آثار نفوس ایشان در بعضی مخالفات ومشاجرات، که بحکم بشریّت گاهگاه در میانشان رفته است، نقلی چند ببعضی از ارباب ظواهر واصحاب نفوس رسیده است وبکرّات ومرّات آنرا شنیده وبصفات نفسانی در آن تصرّف نموده وقیاس برحال خود پنداشته‌که ایشانرا ظهوراین عوارض حکمی مستمرّ ومقامی مستقرّ بوده. و این پندار در باطن ایشان تخم هوی و عصبیّت کاشته و متأصّل و متفرّع[٢] گشته وبطریق توارث[٣] خلف از سلف فرا گرفته[٤] وندانسته که حرکات نفوس ایشان و غلبات صفات بشری برصفات قلبی ایشان علی النّدور و[٥] احیاناً برسبیل ابتلا وامتحان واقع شده است، وعنقریب نفوس ایشان ازحرکت بیارامیده و دلها از تشبّث کدوراتِ صفات بشری ونفسانی خلاص یافته وبا محلّ صفای صفات خود رجوع نموده و در مرکز انصاف و اعتراف و انابت و استغفار قرارگرفته ودرجهٔ دیگرشان افزوده حَفِظْتَ شَیئاً وَغابَتْ عَنْكَ اَشیاءُ[٦]. ونا ممکن است که تا علاقهٔ بشری باقی بود، خلاص کلّی از ظهور صفات نفوس دست دهد. و حکمت الهی را در ضمن آن اسرار نا متناهی است. و حکم ربوبیّت در محلّ عبودیّت از جهت تصفیهٔ قلوب اولیا و تزکیهٔ نفوس اصفیا گاهگاه اقتضای ابتلا کند. و اصحاب رسول اگرچه ببرکت قبول آثار وحی سماوی و مشاهدهٔ انوار اطوار نبوی، صفای قلوب و طهارت نفوس یافته بودند، و دیدهٔ بصیرتشان بنور یقین روشن گشته و از دنیا

---

١ ـ اَحْقاد : جمع حقد بمعنی کینه. ـ ضغائن: جمع ضَغینه بوزن سفینه یعنی کینه و خشم نهانی. ـ غُلول : بضم غین جمع غِلّ بکسر یعنی کینه وحقد. درعربی گویند (غلّ صدرُه) یعنی کینه دردل گرفت. غُشوش : بضمّ اوّل جمع غِشّ بکسر یعنی ناپاکی و ناصافی باطن.

٢ ـ مُتَأَصِّل : ریشه‌دار. ـ مُتَفَرِّع : باشاخ وبرك. ٣ ـ م : در متن (تواتر) ودر حاشیه تصحیح شده است. ٤ ـ سلف گرفته : خ. ٥ ـ م (و) ندارد.

٦ ـ مصراع بیتی است ازابونواس اوّلش این است « فَقُلْ لِمَنْ یَدَّعِی فِی الْعِلْمِ فَلْسَفَةً ». دراحوال واخبار ابی‌نواس نقل شده که دراین بیت بنظّام بصری نظرداشته است. وبرخی(فی الحُبِّ مَعْرِفَةً) نقل کرده‌اند. مطلع اشعار خمریّه است : دَعْ عَنْكَ لَوْمی فَاِنَّ اللَّوْمَ اِغْراءُ وَداوِنی بِالَّتی کانَتْ هِیَ الدّاءُ صَفْراءُ لاتَنْزِلُ الاَحْزانُ ساحَتَها لَوْ مَسَّها حَجَرٌ مَسَّتْهُ سَرّاءُ

ولذّات آن اعراض نموده وروی بآخرت آورده . ولکن بحکم بشریّت گاه گاه ازظهور صفات نفوس خالی نبودند . پس باید که نظر بصفات قلوب ایشان کنند که اکثر اوقات در آن بوده اند . نه بصفات بشری و نفسانی که گاه گاه برظواهر ایشان رفته است(۱) چه مقرّ ومورد ایشان صفای باطن وفرط رحمت بوده است چنانك کلام مجید از آن عبارت کرد رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ(۲). پس صاحب حقد را در فصل این خصومت برحکومت آلهی اقتصار اولی . وتبدیل بغض بمحبّت سبیل جنّة المأوی . وهرکه اثری مُنکر و مُستکره از آثار وافعال واقوال ایشان بدو رسیده است ، بایدکه دشمن آن اثربود نه دشمن صاحب آن، چنانك کلام آلهی تعلیم این ادب کرده است إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ(۳). ونشان صدق این دعوی آنك بر آن عمل اقدام ننماید. وعلامت صحّت محبّت آنك اعمال صالحه واخلاق مرضیّه و محبوب را متابعت کند، والاّ آیات کذب برصحیفهٔ او واضح ولایح بود .

پس عقیدهٔ صحیحهٔ سلیمه آنست که همه را دوست دارد و از ترجیح و تفضیل امساك کند . واگر در باطن اواز جهت فضیلت، محبّت یکی(٤) راجح بود آنرا پنهان دارد. چه بروی اظهار آن واجب نیست . امّا مشاجرتی که میان امیرالمؤمنین علی علیه السّلام ومعاویه افتاده است اعتقاد کنیم که امیرالمؤمنین علی علیه السلام دراجتهاد خلافت ، مُحقّ ومصیب بود ، ومباشرت امرخلافت را مستحق ومتعین بود . ومعاویه مُخطی ومبطل(٥) ومذنب وغیر مستحق مَنْ يَهْدِي اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً(٦)

فصل دهم در امور اخروی

قال الله عزّ وجلّ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ(۷) بدانك مقدّمهٔ علم صریح ایمان

---

۱ ـ م (است) ندارد . ۲ ـ س فتح یه ۲۹ ج ۲٦ ۳ ـ س شعراء یه ۱٦۸ ج ۱۹ ـ گفتار لوط است بقوم خود که فرمود من دشمن عمل و کردار شمایم. ٤ ـ واگردرباطن او محبّت یکی : م . ٥ ـ م (مبطل) ندارد. ٦ ـ کهف یه ۱٦ ج ۱٥
۷ ـ س تغابن یه ۱۱ ج ۲۸

صحیح است . تا نخست راید[۱] ایمان در منازل قلوب اختیار[۲] نزول نکند، قافلهٔ علم الیقین درساحات[۳] صدور رخت اقامت فرونگیرد . وسلوك طریق تحقیق وتتبّع آثار انبیا جز بقدم ایمان و تسلیم وبدرقهٔ محبّت و تعظیم مُحال است[٤] وسعی در طلب ترقّی بی‌اعتصام بحبل الٓهی و سنّت نبوی ضلال و وبال . اگرکسی بقدم عقل قاصر وفهم فاتر خود خواهدکه ازحضیض جهل ونقصان باوج علم وکمال ترقّی کند، هرچند سعی بلیغ در آن بتقدیم رساند ، همچنان عاقبت خود را درقدمگاه اوّل بیند . بلکه هرلحظه وهر نَفس دردرکات نقصان وخسران نازلتربود . زیرا که چون طریق ترقّی در درجات علیّین مسدود شود و حرکت طلب هنوز[۵] باقی بود هرآینه نفس روی بنشیب نهد ودر درکات سجّین می‌غلتد[٦] تا اسفل السّافلین .

پس برهمه‌کس واجب و لازم است بعالم غیب و احوال آخرت چنانکه بنصّ قرآن مجید واحادیث نبوی رسیده است ، از عذاب قبر و سؤال منکر ونکیر ونشر و حشروحساب ومیزان‌وصراط وبهشت ودوزخ وخروج امم بشفاعت انبیا واولیا از آتش، ایمان داشتن ، و بعقل ضعیف و فهم رکیك در تأویل و تفسیر آن برأی خود شروع ننمودن ، وگرد کیفیّت وکمیّت آن نگشتن . چه احاطت برعلوم ایمانی نه پایهٔ عقل بشری است . انبیا باکمال نبوّت در آن تصرّف ننموده‌اند . همچنانك ازوحی تلقّی کرده‌اند ، بدان از سریقین ایمان آورده‌اند . واز ایشان بمناسبت طهارت طینت بقلوب امم رسیده . وهمچنانك حسّ ظاهر وخیال ووهم را ، هریك حدّی معیّن است از ادراك صحیح ، که چون از آن تجاوزکند در غلط افتد[۷]عقل را نیز حدّی است که چون از آن درگذرد غلط کند .

امّا حدّ حسّ ظاهر آنست که محسوس او ظاهر و موجود بود، چون مُبصرات ومسموعات ومشمومات ومذوقات وملموسات . هرگاه‌که از این انواع چیزی دریابد

---

۱ ـ رائد : یعنی قافله سالار وکسی‌که برای تعیین منزل واقامتگاه پیشاپیش قافله میرود . مأخوذ از (رَوْد) بمعنی آب وعلف جستن . ودرمثل تازی است : الرّائدُ لایکْذِبُ اَهْلَه .

۲ ـ اخیار : خ . ۳ـ ساحت : خ ٤ـ م (است) ندارد. ۵ ـ خ (هنوز) ندارد

٦ ـ می گردد : خ . درحاشیه (می غلطد) . ۷ ـ کنند در غلط افتند : خ

و مدرَك موجود وحاضر بود وحسّ صحیح وسلیم، ادراك او درست بود. هرگاه که چیزی غیر موجود یا غیر حاضر احساس کند چون مدرکات مجانین واهل سرسام، ادراك او درست نبود.

وحدّ خیال آنست که مدرکات حواسّ ظاهره را بعد از عدم یا غیبت، ملاحظه کند(۱). وچون از حدّ خود بگذرد و در نامحسوس شروع کند آن خیال غلط بود. همچنانك کسی نام شخصی شنود که هرگز اورا ندیده باشد، حالی خیال آنرا صورتی برانگیزاند، وچون غایب حاضر شود صورت خیالی مطابق صورت او نبود.

وحدّ وهم آنست که ازصورتی محسوس معنیی جزوی نامحسوس دریابد، چنانك میش از دیدن صورت گرگ، معنی عداوت نامحسوس ادراك کند. وچون ازحدّ خود تجاوز نماید ودر معقولات وروحانیّات تصرّف کند در غلط افتد. چنانك تصوّر روح مجرّد ازهیأت جسمانی مانند دخول وخروج واتّصال وانفصال وقرب وبعد نتواند کرد. ونهایت عالم اجسام را بی اتّصال بخلأ وملأ(۲) در نتواند یافت. و هرگاه که در آن شروع کند بغلط افتد.

واَمّا حدّ عقل ادراك عالم حکمت است و او را در عالم قدرت راه نه. ومراد از عالم حکمت وجود اسباب است که حکیم مطلق هرموجودی را در عالم ملك و شهادت بسببی مربوط گردانیده است. و ایجاد آن موجود را بواسطهٔ آن سبب سنّتی جاریه کرده. نه بدان معنی که وجود آن موجود در قدرت حق تعالی بی آن سبب مُحال بود. و لیکن(۳) از آن جهت که نظام عالم حکمت بدان تعلّق دارد. وعقل را برعالم حکمت موکّل کرده‌اند. واو را در عالم قدرت اعنی ایجاد چیزی بی واسطهٔ اسباب، تصرّفی صحیح نیست(٤). هرکجا از عالم قدرت چیزی شنود گوید

---

۱ ـ پنج قوّهٔ باطن که قدما گویند عبارتست از حسّ مشترك و وهم و خیال وحافظه ومتصرّفه ـ مدرك صورجزئیه حسّ مشترك است که آنرا بنطاسیا نیز گویند. وخزانهٔ حفظ اوقوّهٔ خیال است. ومدرك معانی جزئیّه قوّهٔ وهم است و خزانهٔ حفظ آن قوّهٔ حافظه که ذاکره نیز نامند ـ امّا قوّهٔ متصرّفه که باعتبار استخدام نفس ناطقه آنرا متفکره گویند وباعتبار اینکه قوّهٔ وهم آنرا استخدام کند متخیّله نامند از اعمالش ترکیب وتفصیل صورومعانی جزئیّه است.

۲ ـ حکمای مشّائی در نهایت عالم جسمانی گویند (لاخَلأ ولاَ مَلأ). ۳ ـ لکن: خ

٤ ـ تصرّف صحیح نه: خ

معقول نیست وباستحالت آن حکم کند، ونداندکه نه هرچه نامعقول بود نامقدور بود[۱] وجود فرزند بی‌نطفهٔ پدر وقبول مادر واستقرار آن دررحم ومرور زمان مقدّر ودیگر اسباب، معقول نیست[۲] ودر عالم حکمت موجود نه، ولیکن مقدوراست و در عالم قدرت ممکن الحصول بل واقع، چون وجود آدم و حوّا وعیسی. عقل چون بدین عالم ره نبرد وخواهد که در آن تصرّف کند در غلط افتد. حالی بتأویل وتحریف مبادرت نماید وگوید مراد ازاین اشارت اینست، والبتّه نسبت جهل باخود روا ندارد. ومنشأ این غلط نداندکه ازکجاست. و اگربرحدّ خود که عالم حکمت است بایستادی وبجهل خود معترف شدی هرگز درین غلط نیفتادی.

پس روشن شدکه عالم قدرت را مجرّد ازکسوت حکمت جز بایمان در نتوان یافت آمَنّا بِما قالَ اللهُ[۳] عَلی ما اَرادَ وصَدَّقْنا بِما قالَ رَسُولُ اللهِ[۴] عَلی ما اَرادَ[۵] طریق سلامت اینست، باقی همه زندقه والحاد اَعاذَنا اللهُ مِنْها. وممکن‌که اگرمثل این سخنان بگوش بعضی از زنادقه رسد بطریق استهزاء و سخریّه برعقل قایل آن بخندند وآنرا تعسّف[۶] وهذیان نام نهند اِنَّ الَّذِینَ اَجْرَمُوا کانُوا مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا یَضْحَکُونَ[۷] بیچارگان خبر ندارند که اهل بصیرت و ارباب مکاشفت بنظر ترحّم در ایشان مینگرند و برسخافت عقل ورکاکت فهم ایشان میخندند فَالْیَوْمَ الَّذِینَ آمَنُوا مِنَ الْکُفّارِ یَضْحَکُونَ[۸]. ومثال گرفتاری ایشان درعالم حکمت و محجوبی از عالم قدرت چنانست مثلاً که احتباس جنین در تنگنای مشیمه. که اگر تقدیرا کسی باجنین گوید ورای تنگنای مشیمه، عالمی دیگر هست و فضائی

---

۱ ـ که هرچه نامعقول بود نامقدور نبود: خ ۲ ـ م (نیست) ندارد ۳ ـ الله تعالی: خ
٤ ـ رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلّم: خ ۵ ـ یعنی مؤمنیم بدانچه خدا فرمود برآنچه اراده کرد وتصدیق داریم آنچه را پیغمبر گفت برآنچه خواست. ٦ ـ تعسّف: بعین وسین مهمله یعنی تکلّف و بیراهه رفتن ـ م: تَحَشّف: بحاء بی‌نقطه وشین سه نقطه یعنی جامهٔ کهنه پوشیدن کنایت ازکهنه پرستی. ۷ ـ س مطففین یه ۲۹ ج ۳۰ یعنی در دنیا گناهکاران برمؤمنان بخندند. ۸ ـ مطففین یه ٣٤ ج ۳۰ یعنی در قیامت مؤمنان برکافران بخندند.

وضیائی و آسمانی وزمینی و آفتابی وماهتابی وغیرآن ، هرگز تصوّر وتعقّل آن از او درست نیاید الاّ بطریق ایمان . همچنین ساکنان مضیق عالم حکمت، احوال عالم قدرت را بعقل در نتوانند یافت الاّ بطریق ایمان . تا وقتی که جنین روح ایشان از مضیق مشیمهٔ عالم ملك وحکمت بفضای عالم غیب وقدرت آید یابموت طبیعی یابموت ارادی که آنرا ولادت ثانیه خوانند چنانك از عیسی علیه السّلام منقول است که لَنْ یَبْلُغَ مَلَکُوتَ السَّماءِ مَنْ لَمْ یُولَدْ مَرَّتَیْنِ[1] . وآنچه پیش از آن بایمان قبول کرده باشند بعیان مشاهده کنند فَکَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْیَوْمَ حَدیدٌ[2] . تا حجاب بشریّت مرتفع نشود خبر عیان نگردد . امروز ذوق اشارات انبیا را جز بقوّت ذایقهٔ باطن که لفظ ایمان عبارت از آن است در نتوان یافت . طایفه‌یی آنند[3] که این قوّت اصلاً درایشان مفطور نیست وارشاد ایشان محال . وطایفه‌یی برآنك این قوّه در ایشان مفطور باشد ولکن بسبب غلبهٔ بیماری هوی تباه گشته بود وطعم حقایق برخلاف یابند، حلاوت علوم ایمانی درکام ایشان مرارت نماید .

وَمَنْ یَكُ ذافَمٍ مُرٍّ مَریضٍ[4]   یَجِدْ مُرّاً بِهِ الْماءَ الزُّلالا[5]

تذنیب قال اللّهُ تعالی یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا کُونُوا اَنْصارَ اللّهِ[6] . بر کافّهٔ اهل ایمان واجب و لازم است نصرت حق دادن باعلای رایت دین مصطفوی و اظهار ملّت محمّدی وازهاق باطل کردن[7] بدفع شرّ مکاید اهل بدعت وضلالات ومنع تصرّف شیاطین آدمی صورت[8] . درحدیث صحیح آمده است ازسیّد کاینات علیه افضل الصّلوات[9]: اَمّا بَعْدُ فَاِنَّ خَیْرَ الاُمُورِ کِتابُ اللّهِ وَ خَیْرَ الهُدَی هُدَی مُحَمَّدٍ وَ شَرَّ الاُمُورِ

---

۱ ـ یعنی کسی که دو بار متولّد نشود هرگز بملکوت آسمان نرسد .

۲ ـ سورهٔ ق یه ۲۱ ج ۲٦   ۳ ـ طایفه‌ای‌اند : خ   ٤ ـ مریضاً : م

۵ ـ یعنی بیماری که طعم دهانش تلخ است درمی‌یابد مزهٔ آب گوارا وصافی را تلخ در می‌یابد .

٦ ـ س صفّ یه ١٤ ج ۲۸ ـ درنسخهٔ (خ) : الایه ـ یعنی الی آخرالایة   ۷ ـ م : (کردن) ندارد .   ۸ ـ بصورت : خ   ۹ ـ التحیّات : خ .

مُحْدَثاتُها وَ اِيّاكُمْ وَمُحْدَثاتِ الاُمُورِ فَاِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ[۱].
وهم در حديث نبوی است مَنْ اَحْدَثَ فِي اَمْرِنا ما لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ[۲]. شريعت
محمّدی و ملّت احمدی، طريقی مستقيم وجادّه‌یی مسلوك است. خاتم المرسلين و امين
ربّ العالمين باچندين هزار افواج امّت ازاوليا واصفيا وشهدا وصلحا بر آن جادّه رفته
وآنرا ازخار وخاشاك شكوك وشبهات رُفته و اَعلام ومنازل آن مُعيّن و مُبيّن كرده،
از هرقدمی نشانی باز داده و در هرمنزلی نزلی نهاده ودفع قُطّاع الطّريق را بدرقهٔ
همّت بهمراهی فرستاده. اگر مُهوّسی مُبتدع[۳] دعوی كندكه طريق مستقيم اين
است[٤]وخلق را بطريق ديگر دعوت كند، نزديك عقلابايدكه قول اومسموع ومقبول
نباشد. و نصرت دين حق را، دفع او از جملهٔ فرايض و لوازم بود. و اهل بدعت
و ضلالت، طايفه‌يی باشندكه خود را در لباس اسلام بتلبيس ظاهر گردانند، و كفر
وعداوت اسلام در باطن پوشيده دارند، وبا اهل اسلام بظاهر درآميزند، وخودرا در
هيأت علمای محقّق وحكمای مدقّق بخلق نمايند، ومردم‌را تلقين حجج وبراهينِ قدم
عالم وانكار حشرونشر كنند، وعلما و مشايخ اسلام را دشمن دارند، و پيوسته تقبيح
صورت حال ايشان كنند. چه بنور علم ايشان عورات و سوءات اين طبقه مكشوف
گردد. وعلمای رّبانی نجوم آسمان شريعت‌اند. همواره آنرا ازتصرّف شياطين‌الانس
محفوظ ميدارند. و انفاس نورانی ايشان بمثابت شهب ثواقب[۵] پيوسته مُسترقان
و مُختطفان[٦] اسرار شريعت را اعنی مَردهٔ شياطين انسی رجم وقذف ميكنند.
وايشان را از هرجانب پراكنده و بيقرارميدارند. وشرّ مكيدت ايشان ازخلق دفع
مينمايند. واين طايفه هركجا مجال تصرّف يابند، خلق را از صحبت علما و تقرّب

---

۱ ـ يعنی همانا بهترين امرها كتاب خدا وبهترين راهنماييها راهنمايی پيغمبر صلوات‌الله عليه وبدترين امرها بدعتهای تازه است زنهار بپرهيزيد ازبدعتهای نوظهوركه هربدعتی ضلالت است.
م : (واِيّاكم ومُحدثات الاُمور فاِنّ كُلّ مُحْدَثةٍ بدعةٌ) سقط شده است.
۲ ـ يعنی هركه در سنّت و آيين ما چيزی تازه داخل كند مردود واهل بدعت است.
۳ ـ مبتدعی : خ ٤ ـ مستقيم نيست : خ ۵ ـ ثاقب : خ
٦ ـ مُسْتَرِق : از اسْتراق است يعنی دزديده كاری كردن، مصدر باب افتعال ازسرقت بمعنی‌دزدی ومُختَطِف : اسم‌فاعل است از اِختِطاف بمعنی ربودن.

بدیشان تنفیر کنند. ودر نفوس مستعدّان تصرّفات شیطانی وتخریب[1] قواعد ایمانی بافساد عقاید وخلع ربقهٔ اسلام ازرقبهٔ انام آغاز نهند. ودلهای سادهٔ پاك را ازطهارت فطرت بگردانند. وخود را درپس سپر اسلام بپوشانند، وتیر اغوا واضلال برهدف دین و ملّت راست کنند. و پنهان از نظر خلق مردم را بضلالت و هلاك[2] خوانند اِنَّهُ یَریٰکُمْ هُوَ وَقَبِیلُهُ مِنْ حَیْثُ لاٰ تَرَوْنَهُمْ[3] این جماعت اند اعدای دین واخوان شیاطین و جهّال علما[4] آیین و ضُلاّل مُضلّین. در حدیث صحیح است که اِنَّ اللّٰهَ تَعالٰی لاٰ یَقْبِضُ العِلْمَ اِنْتِزاعاً یَنْتَزِعُهُ مِنَ النّاسِ وَلٰکِنْ یَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَماءِ فَاِذا لَمْ یَبْقَ عالِمٌ اتَّخَذَ النّاسُ رُؤُساً جُهّالاً فَسُئِلُوا فَاَفْتَوا بِغَیْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا و اَضَلُّوا[5].

هیچ عبادت در حضرت ربّ العالمین چندان وقع ندارد که دفع این جماعت، ورفع اساس بدعت وزندقهٔ ایشان، ونصرت دین نبوی وملّت مصطفوی. واهل انتصار[6] دو طایفه‌اند، اهل قدرت واهل علم. اهل قدرت بطریق قتل و صَلب یانکال وعقوبت یانفی وابعاد[7] واهل علم بکشف عوار[8] واظهار زندقه والحاد ایشان. وهرکه بریکی از این دو طریق قدرت دارد، بدان مأمور بود و باتیان آن مأجور و بترك مأخوذ. امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام گفته است یَخْرُجُ فِی آخِرِ الزَّمانِ قَوْمٌ یَتَکَلَّمُونَ

---

۱ ـ تخرّب : خ ۲ ـ هلاکت : خ ۳ ـ س اعراف یه ۲٦ ج ۸

٤ ـ علمای : خ ٥ ـ این حدیث را با اختلاف در بعضی کلمات امام محمد غزّالی (٤٥٠ ـ ٥٠٥) در جزو اوّل احیاء العلوم آورده است ـ یعنی خداوند علم را از مردم نمی گیرد ولیکن چون علمای قوم در گذشتند علم در می گذرد و چون عالم در میان مردمان بجا نمانند جهّال را بسروری و پیشوایی برمی گیرند و از ایشان مسائل می پرسند و جاهلان بی وقوف فتوی میدهند وخود گمراه باشند ومردمان را نیز گمراه سازند ـ کلمهٔ (یقبض) دوم بصیغهٔ معلوم و مجهول هردو جایز است و(قُبِض) بصیغهٔ مجهول بمعنی مردن ومشرف شدن برفوت استعمال میشود.

٦ ـ ابتصار : م ظاهراً تصحیف کاتب است ۷ ـ یعنی راندن ودور کردن ـ خ : بانکال بانفی ۸ ـ باکشف عوار : خ ـ عوار بضم وفتح اوّل یعنی عیب وعار.

بِكَلامٍ لايَعرِفُهُ اَهلُ الاِسلامِ وَ يَدعُونَ النّاسَ اِلى كَلامِهِمْ فَمَنْ لَقِيَهُمْ فَلْيُقاتِلْهُمْ فَاِنَّ قَتلَهُمْ اَجرٌ عِندَاللهِ عَزَّوَجَلَّ(۱) اَللّهُمَّ نَجِّنا عَنْ صُحْبَتِهِم وَ نَجِّنا مِنْ مُرافَقَتِهِم(۲).

---

۱ ـ يعنى در آخر زمان قومى بيرون آيند و سخنانى گويند كه اهل اسلام ندانند و مردمان را بسخنان خويش دعوت كنند هر كه اين قوم را ببيند بايد كه ايشانرا بكشد كه كشتن اين مدّعيان را پيش خدا مزد وثواب است .

۲ ـ جملهٔ دعائى از خود مؤلف است نه جزو گفتار اميرالمؤمنين عليه‌السلام ـ ودر (خ) ندارد ، يعنى خدايا ما را از صحبت ايشان دور كن وازمرافقتشان نجات بخش.

باب دوم در بیان علوم و آن مشتمل[1] است بر ده فصل

فصل اول در تعریف علم و مراتب آن

مراد از علم نوری است مقتبس از مشکوة نبوّت در دل بندهٔ مؤمن که بدان راه یابد بخدای یا بکار خدای یا بحکم خدای. و این علم وصف خاصّ انسان است و ادراکات[2] حسّی و عقلی او از آن خارج. و فرق میان عقل و این علم آنست که عقل نوری است فطری که بدان صلاح از فساد و خیر از شرّ متمیّز گردد. و آن مشترك است میان مؤمن و کافر. و علم خاصّ مؤمنان راست. و علمی که مشترك است میان مؤمن و کافر عقلی است که تمیز کند میان صلاح و فساد امور دنیوی. چه این عقل هم مؤمن را تواند بود وهم کافر را[3] امّا عقلی که تمیز کند میان صلاح و فساد امور اخروی، آن خاصّهٔ[4] مؤمنانست. و میان او و علم تلازم واقع. و دیدهٔ این عقل بنور هدایت روشن است و بکحل شریعت مکحّل. و عقل در ذات خود یك چیز است ولیکن دو وجه دارد. یکی در خالق، و عبارت از او عقل هدایت که خاصّهٔ مؤمنانست. و یکی در خلق، و این[5] عقل مشترك است که آنرا عقل معاش خوانند. و اهل ایمان و طالبان[6] حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت بود. در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت موافقت و مطابقت بود آنرا معتبر دارند و بر مقتضای آن عمل کنند. و هر کجا عقل معاش را با هدایت مخالفت[7] افتد آنرا از درجهٔ اعتبار اسقاط کنند و بدان مبالات ننمایند. از این سبب اهل دنیا ایشانرا بضعف عقل نسبت کنند. و ندانند که ایشانرا ورای عقل ایشان، عقلی دیگر است.

وعلم سه گونه است یکی علم توحید چنانکه فرمود فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ[8].

دوم[9] علم معرفت کار خدای از اعدام و ایجاد و تقریب و ابعاد و امانت و احیا و حشر و نشر

---

۱ ـ مرتّب : خ. ۲ ـ ادراك : خ. ۳ ـ خ (چه این عقل الخ) ندارد.

٤ ـ خاصّه از آن : خ. ٥ ـ و آن : خ. ٦ ـ وطالب : خ. ۷ ـ مخالف : خ

۸ ـ س محمّد (قتال) یه ۲۱ ج ۲٦ ۹ ـ ودوم : خ.

وثواب وعقاب وغیر آن . سوم[1] علم احکام شریعت ازاوامر ونواهی . وهریکی را از این مسالك سه‌گانه سالکی است جداگانه . سالك مسلك اوّل را ، عالم ربّانی خوانند . و در علم او آن[2] دو علم دیگر داخل مِن غیر عکس . وسالك مسلك دوم را ، عالم اخروی خوانند . ودرعلم او علم شریعت مقدار فریضت داخل مِن غیر عکس . وسالك مسلك سوم[3] را ، عالم دنیوی خوانند واورا از آن دوعلم دیگر خبر نه یَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ[4] چه اگر خبر داشتی ، آنچه دانستی بعمل آوردی ، از بهر آنك فتور در اعمال نتیجهٔ قصور ایمان است . اگر دل بخدای وکار آخرت ایمان داشتی ، ازاعمال خیرهیچ فرونگذاشتی . علمای ربّانی باوجود ایقان بوحدانیّت حق تعالی[5] ایمان دارند بآخرت وکار خدای ومنقاد ومستسلم اند مراحکام اسلام را . ایشانند سابقان[6] . و اهل تصوّف و علمای اخروی با وجود ایمان باحوال آخرت ، از علوم اسلامی آنچه محتاجٌ الیه است بهره دارند ، وآنرا درعمل میآرند . ایشانند ابرار و اصحاب الیمین[7] . وعلمای دنیوی جزظاهر علوم اسلام که آنرا بواسطهٔ تعلّم تلقّی کرده اند هیچ نصیب ندارند . آنچه دانسته اند بعمل نیارند بسبب ضعف ایمان . واز دخول در مداخل محرّمه ومکروهه محترز نباشند ، وشرّ ایشان بدیگران متعدّی بود . ایشانند اصحاب الشّمال واشرار النّاس وعلماء السّوء ، که درحقّ ایشان وعیدوتحذیر[8] وارد شده است ، در حدیث معراج آمده است ازحضرت رسالت که آن شب برجماعتی بگذشتم که لبهای ایشان بمقراض آتشین میبریدند . پرسیدم که شما چه قومید . گفتند ما آن گروهیم که بنیکی میفرمودیم وخود بجای نمیآوردیم . وازبدی نهی میکردیم وبر آن اقدام مینمودیم . وهمچنین درحدیث آمده است که اَشَدُّ النّاسِ عَذاباً یَوْمَ الْقِیامَةِ مَنْ لَمْ یَنْفَعْهُ عِلْمُهُ[9] وهمچنانك هیچکس بهتر از علماءِ ربّانی و اخروی نیست ، هیچکس بدتر ازعلمای

---

۱ - سیم : م . ۲ - این : خ ۳ - سیم : م ۴ - س روم ی ۶ ج ۲۱
۵ - حق سبحانه : خ . ۶ - سابق ایشانند ، خ . ۷ - ایشانرا ابرار واصحاب الیمین خوانند : خ . ۸ - تهدید : خ . ۹ - یعنی سخت ترین مردمان ازجهت عذاب قیامت کسی است که از علم خود سود نبرد .

دنیوی نیست ، چنانك در حدیث است اِنَّ خَیْرَ الْخَیْرِ خِیارُ الْعُلَماء وَ اِنَّ شَرَّ الشَّرِ شِرارُ الْعُلَمـاء[1] و سبب آنست که هیچ چیز از علم سودمند تر نیست ، وقتی که از بهرخدای طلبند[2] .وهیچ چیز ازاو زیان کار تر نیست وقتی که‌از برای دنیا جویند[3] زیرا که هرچه نفع او بیش ، مضرّت او بیش . وعلم مانند غذاست که در نفس خود صلاحیّت پرورش دارد . ولیکن بنسبت[4] با اصحّا که مزاج ایشان مستقیم بود ومعده واقطار تنشان از اخلاط فاسده پاك . وامّا بنسبت با بیماران که مزاج ایشان منحرف بود وتن ازاخلاط ردیّه ممتلی ، مدد علّت وسبب زیادتی مرض وموجب هلاك باشد . همچنین علم در نفس خود غذائی[5] نافع است سبب تربیت و تنمیت اخلاق نفوس و احوال قلوب و لکن[6] بشرط آنك مغتذی[7] که متعلّم است معلول هوای طبیعت[8] و محبّت دنیا نبود و مزاج او از استقامت توجّه بحضرت الٓهی منحرف نه . وهرگاه که مزاج دل بمحبّت و میل بدنیا منحرف گردد واجزای وجود باخلاق ردیّه ممتلی شود ، علم سبب زیادتی مرض هوا گردد و اخلاط اخلاق ردیّه از کبر و عجب وحقدوحسدوغیر آن قوّت گیرد[9] و مؤدّی شود بهلاك ، این غبن عظیم نگر که‌عملی که‌دلیل نجاتست سبب هلاك شود ، وعالمی که بدوگرفتاران هاویهٔ هوا ازسجّین طبیعت خلاص یابند ، پای‌بند دام هوا گردد .

مَنْ غُصَّ داوَی بِشُرْبِ الْماءِ غُصَّتَهُ[10] فَکَیْفَ یَصْنَعُ مَنْ قَدْ غُصَّ بِالْماءِ[11]

---

۱ ـ یعنی علمای خوب از هرخوبی خوبتر وعلمای بد ازهر بدی بدترند .

۲ ـ جویند : م . ۳ ـ طلبند : م . ٤ ـ نسبت : خ . ۵ ـ غذای : م .

٦ ـ ولیکن : م . ۷ ـ مُتَغَذّی : خ . باب تفعّل و افتعال هر دو در این مادّه بیك معنی آمده است . ۸ ـ هوا وطبیعت : م . ۹ ـ گیرند : خ . ۱۰ ـ مِنْ عَطَشٍ : م .

۱۱ ـ یعنی هر که طعامش گلوگیر شود بآشامیدن آب درمان کند . پس چکند کسی که آبش گلوگیر شده است . ـ عین این مضمون در اشعار عدیّ بن زید تمیمی است که درحبس نعمان بن منذر گفت :

ابلغ النّعمانَ عَنّي مالکا اَنّني قَدْ طالَ حَبْسي وَانْتِظاري

لوْ بِغَیْرِالمآءِ حَلْقِي شَرِقٌ کُنْتُ کالغَصّانِ بِالمآءِ اعْتِصاري

نظیرش در امثال فارسی :

هر چه بگندد نمکش میزنند وای بوقتی که بگندد نمك

ناصر خسرو گوید :

گوشت چون گنده‌شود اورا نمك درمان بود چون نمك گنده شود او را بچه درمان کنند

علم نافع را علامت آنست که درنفس تقوی و تواضع و نیستی زیادت کند، ونایرهٔ شوق و طلب را مشتعل‌تر گرداند. و علامت علم ضارّ آنك[1] درنفس کبر وتفاخر وغرور و طلب دنیا زیادت گرداند. و توقیع این سخن فتوی شریعت و نصّ حدیث نبوی‌است[2] آنجا که فرمود علیه افضل الصّلوات مَنْ طَلَبَ العِلْمَ لِلّٰهِ لَمْ یُصِبْ مِنْهُ[3] باباً اِلّا ازدادَ به فِي نَفْسِهِ ذُلًّا وَ فِی النّاس تَواضُعاً وَ لِلّٰهِ خَوفاً وَفِی الدّینِ اجْتِهاداً فَذاکَ الّذی یَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْیَتَعَلَّمْهُ وَمَنْ طَلَبَ العِلْمَ لِلدُّنیا وَالمَنْزِلَةِ عِنْدَ النّاسِ وَالحُظْوَةِ[4] عِنْدَ السُّلْطانِ لَمْ یُصِبْ مِنْهُ باباً اِلّا ازدادَ بِهِ فِی نَفْسِه عَظَمَةً وَ عَلی النّاسِ اسْتِطالَةً[5] وَ بِاللّٰهِ اغْتِراراً وَفِی الدّنیا جَفاءً فَذاکَ الّذی لا یَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْیَکُفَّ وَلْیُمْسِكْ عَنِ الحُجَّةِ عَلٰی نَفْسِهِ وَالنَّدامَةِ والخِزْيِ[6] یَوْمَ القِیامَةِ. و انتفاع وتمتّع ازعلم، کسی را دست دهد که ملازمت عزایم نماید نه متابعت رخص چنانك **ابویزید بسطامی** گفته است اِنَّ اللّٰهَ تَعالٰي اخْتارَ مِنَ الخَلْقِ قُلُوباً شَرَحَها بِنُورِ هِدایَتِهِ وَ اَشْرَقَ فِیها شُعاعَ مَعْرِفَتِه وَ نَصَبَ فِیها سَریرَ مَحَبَّتِهِ ثُمَّ اَسْکَنَها وَ دایِعَ عِلْمِهِ وَ حِکْمَتِهِ فَمَنْ عَمِلَ بِعَزائِمِ ما عَلِمَ[7] فَقَدْ حَفِظَ الوَدیعَةَ وَمَنْ یَتَّبِعِ الرُّخَصَ[8] فَقَدْ ضَیَّعَها وَ فَرَّطَ فِي حِفْظِها وَ لَزِمَهُ ضَمانُها. وعلم نافع مدد حیات دل است وانقطاعش ازدل سبب ممات او چنانك **فتح موصلی**[9]

---

۱ ـ آنست که: خ. ۲ ـ م (است) ندارد. ۳ ـ اصابه در اینجا بمعنی یافتن و گرفتن است. ٤ ـ حظوَه: بتقدیم حاء بی نقطه برظاء نقطه دار بمعنی جاه ومقام ومنزلت ٥ ـ استطاله: تکبّر و گردن فرازی. ٦ ـ خِزْی: بلا و رسوایی. ۷ ـ علمه: خ. ۸ ـ رُخَص: در مقابل عزائم یعنی اموری که با تسهیل مقرّر شده ومسامحه وسهل‌انگاری در آنها جایز است. برخلاف عزائم که مقرّرات قطعی است وشبهه و تأویل در آنها راه ندارد.

۹ ـ در میان عرفا و عبّاد و زهّاد نامدار دو نفر بنام **فتح موصلی** معروفند که غالباً بیکدیگر اشتباه میشوند وحکایات ایشان نیز بیکدیگرمخلوط شده است. یکی ابومحمد فتح بن وشاح ازدی موصلی که درسال ۱۷۰ یکصد وهفتاد فوت شد. دیگر ابونصرفتح بن سعید موصلی که وفات‌اورا درسنهٔ دویست وبیست ۲۲۰ضبط کرده اند. رجوع شود بکتاب صفة الصفوه ج ٤ ص ۱۵۳-۱۶۱ چاپ حیدرآباد دکن.

گفته است اَلَیْسَ الرَّجُلُ اِذا مُنِعَ عَنْهُ الطَّعامُ وَ الشَّرابُ یَمُوتُ قالُوا بَلیٰ قالَ کَذٰلِکَ القُلُوبُ اِذا مُنِعَ عَنْهَا[1] الحِکْمَةَ وَ العِلْمَ ثَلٰثَةَ اَیّامٍ تَمُوتُ .

وامیرالمؤمنین علی علیه السّلام گفته است اَلْعُلَماءُ سُرُجُ الاَزْمِنَةِ وَ کُلُّ عالِمٍ مِصْباحُ زَمانِهِ یَسْتَضِیئُ بِهِ اَهْلُ عَصْرِهِ[2] . وازاینجا معلوم میشودکه وجود علمای ربّانی در میان مردم ، بهترین نعمتی است از نعمتهای الٰهی ، وغیبت ایشان ، نقمت حق وسبب ظلمت کفر وضلالت .

و منبع علم ، دل است . و ظهور آن ، بمحافظت آداب حضرت عزّت متعلّق . چنانك در بعضی کتب منزله حق تعالی[3] وحی کرده که یا بَنِي اِسْرائِیلَ لا تَقُولُوا اَلْعِلْمُ فِی السَّماءِ مَنْ یَنْزِلُ بِهِ وَلا فِی تُخُومِ[4] الاَرْضِ مَنْ یَصْعَدُ بِهِ وَلا مِنْ وَراءِ الْبِحارِ مَنْ یَعْبُرُ یَأْتِی بِهِ ، اَلْعِلْمُ مَجْعُولٌ فِی قُلُوبِکُمْ تَأَدَّبُوا بَیْنَ یَدَيَّ بِآدابِ الرُّوحانِیِّینَ وَ تَخَلَّقُوا بِاَخْلاقِ الصِّدِّیقِینَ اُظْهِرِ الْعِلْمَ مِنْ قُلُوبِکُمْ حَتّیٰ یُعَطِّیَکُمْ وَ یَغْمُرَکُمْ[5] .

فصل دوم در مأخذ علم

بدانکه مصدر ومنشأ جمله علوم ، حضرت الٰهی است . واوّل موردی که فیض

---

۱ - اوعیتها : خ .   ۲ - این حدیث در جزو اوّل احیاء العلوم بعبارت (قال بعضهم) نقل شده است . - یعنی علما چراغهای روزگارانند . هرعالمی چراغ عصر و زمان خویش است که مردمان بپرتو او روشنی می گیرند .   ۳ - حق سبحانه : خ .

٤ - تُخُوم ، جمع تُخْم است بمعنی قعر و حدّ و نهایت - و تُخُوم ارض بمعنی قعر و منتهی الیه زمین است .   ٥ - یعنی خداوند میفرماید ای بنی اسرائیل مگویید و مپندارید که علم در آسمانهاست ، کیست که آنرا از آسمان فرود بیاورد . مگویید که علم در قعر زمین است ، کیست که آنرا بالا بیاورد . مگویید که علم از آنسوی دریا هاست ، کیست که از دریا ها بگذرد و علم را از ورای بحار بیاورد . - علم را در آسمانها و قعر زمین و از آنسوی دریا ها مجویید . بلکه از درون خود جستجو کنید . علم در دل خود شماست . زیر دست من بآداب روحانی و اخلاق صدّیقان تربیت شوید تا علم را از درون شما آشکار سازم چنانکه سراپا وجود شما را فرا گیرد .

علم ازلی براو وارد وفایض شد، قلب مصفّای مصطفوی[۱] ونفس مزکّای نبوی بود، که بتزکیهٔ الٓهی و تصفیهٔ ربّانی از شوایب کدورات هوا و الواث طبیعت[۲] صافی و مطهّر گشت. و دراو بمناسبت صفا وطهارت، قبول نزول علم پدیدآمد. و سبب فراغت وخلوّ از ماسوی‌الله، دل اوسعت وگنجایی انصباب بحر ازلی یافت. و چون بحر طافح از توارد امواه علوم در تموّج آمد. و از آن نوازل احوال سنیّه متوالی و متعاقب گشت. و شعبه‌یی از وی در مجاری صفات نفس روان شد. و بانهار اخلاق الٓهی منشعب گشت. ونهری ازاو بزمین قالب رسید، و بجداول اعمال صالحه انقسام پذیرفت. وهرجدولی ازآن موزّع برسواقی[۳] اوقات وساعات بمحلّ ظهور پیوست. وظاهر وباطن نبوی بفیض علم و عمل ناضر و مرتوی[٤] شد. و بعد از کمال نضارت و ارتوا چون امداد فیض علوم هنوز متواتر و متعاقب بود وازحدّ احتیاج اوزیادت، حق تعالی مرقبول آن زیادت را، ازقلوب ونفوس امّت بمناسبت صفا وطهارت، چندین هزار جداول استعداد مهیّا گردانید. واز قلب منوّر ونفس مطهّر نبوی، فیض علوم واحوال واخلاق واعمال درقلوب ونفوس امّت روان شد، واوعیهٔ قلوب ونفوس ایشان در قبول نزول[٥] فیض متفاوت و مختلف آمد. بعضی قبول اعمال بیش نداشتند. وایشان عبّاد بودند. و بعضی قبول اخلاق و اعمال بیش نداشتند. و ایشان زهّاد بودند. و بعضی قبول اعمال واخلاق واحوال همه داشتند. وایشان صوفیان بودند، که بکمال متابعت رسول علیه الصّلوة والسّلام استعداد تمام یافتند. پس معلوم شد که مأخذ جملهٔ علوم، وجود سیّد کاینات است علیه افضل الصّلوات. و اقتباس انوار علوم ظاهره و باطنه همه از مشکوة کلمات تامّات و مصابیح اعمال و اخلاق و احوال

---

۱ ـ مصطفی: خ. ۲ ـ طبیعی: خ. ۳ ـ سَواقی: جمع ساقیه بمعنی جوی کوچك است. ـ در اصطلاح اطبّای قدیم در مقام تشبیه عروق و اورده و همچنین در عبارات صوفیّه در مقام تشبیه مجاری فیض، سواقی را خرد تراز جداول و جداول را کوچکتر از انهار شمارند. پس نهر بمعنی جوی بزرگ است که جداول ازآن منشعب میشود. وهرجدولی بساقیه‌ها منقسم میگردد امّا در بعضی کتب لغت از قبیل السّامی فی الاسامی (جدول) را مرادف (سَرِيّ) جوی کهتراز (ساقیه) ضبط کرده اند. ٤ ـ ناضِر: صیغهٔ وصف است از (نُضرت) و (نَضارت) بمعنی تازگی وسرسبزی. ـ مُرتَوی: از (اِرتِواء) بمعنی شادابی و سیرابی.
٥ ـ ونزول: خ.

اوست. و هر جَذوه[١] که نه از مصباح نبوّت او مُقتبس باشد بحقیقت آن را علم نخوانند. علوم جملهٔ علما غیضی[٢] ازفیض علم اوست. هر کس بقدر استعداد ازوی نصیبی یافتند[٣] اَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ اَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها[٤]. علمای ظاهر ازظاهر آن کلمات نصیب یافتند، و علمای باطن از باطن آن. زیرا که هر کلمه یی از کلمات قرآن و حدیث نبوی، ظهری و بطنی دارد. ظهر او نصیبهٔ[٥] علمای ظاهر و بطن او نصیبهٔ علمای باطن.

وعلمای ظاهر سه طایفه اند: مفسّران و اصحاب حدیث وفقها. **مفسران** بعلم لغت و نحو و صرف و وجوه قراآت و شأن نزول آیات و اصول قصص منسوب، **و اصحاب حدیث** بعلم روایت وسماع واسامی روات وجرح وتعدیل وصحیح وسقیم معروف. **وفقها** بعداز احاطت بعلوم ایشان بدقایق فهم وتعمّق نظر واستنباط فروع واحکام متجدّدهٔ غیرمنصوصه ازاصول نصوص وفرق میان ناسخ ومنسوخ ومطلق ومقیّد ومجمل ومفصّل[٦] و عامّ وخاصّ و محکم ومتشابه مخصوص.

و امّا علمای باطن ومتصوّفه باعلمای ظاهر در علوم ایشان متّفق اند، ومخصوص بزوایدعلوم‌عزیزه واحوال شریفه که بعضی ازآن درطیّ این سواد درج افتد انشاءالله. وحق سبحانه وتعالی بوجوداین علما، حمایت دین نبوی وحفظ ملّت مصطفوی میکند، وآسمان شریعت را از تصرّف شیاطین الانس حراست مینماید، تاهرکه از تلقاء نفس خود خواهدکه برشرع افترائی کند علمای ملّت که شُهب سمای شریعت‌اند، اورا رَجم و قَذف[٧] میکنند. وهرعلم که از کتاب الهی وسنّت نبوی مستفاد نبود، مردود ونامقبول است واز درجهٔ اعتبار ساقط، الاّ علمی که در فهم آن محتاجٌ الیه بود.

---

١ ـ جَذوَه: بفتح جیم وسکون ذال معجمه بمعنی اخگر وپارهٔ آتش است و جمعش (جَذَوات) بفتحتین. ٢ ـ غَیْض: بمعنی آب اندك است. وگویند (هذا غَیْضٌ مِنْ فَیْضٍ) یعنی اندکی است از بسیار ومشتی است ازخروار. ٣ ـ یافت: م.

٤ ـ س رعد یه ١٨ ج ١٣ ـ یعنی خداوند از آسمان آب فرو فرستاد و وادیها هر کدام باندازهٔ خود آب گرفتند وروان شدند. عرفا گویند اشارتی است بمقام تجلّی فعل ومراد آب حیات وفیض موهوب الهی است خواه فیض هستی مطلق وخواه آثار ولوازم وجود خاصّ.

٥ ـ نصیب: خ. ٦ ـ مفسّر: م. ٧ ـ رَجْم، راندن وسنگسار کردن ـ قَذَف بیرون افکندن وسنگ انداختن.

فصل سوم در علم فریضت و فضیلت

قال النّبی صلّی الله علیه وسلّم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ[(۱)]
علمی که طلب آن بر کافّهٔ مسلمانان فریضت است ، نزدیك علماء مختلفٌ فیه است . بعضی گفته اند علم اخلاص است . زیرا که همچنانك عبادت حق تعالی فرض است، اخلاص در عبادت هم فرض است چنانك فرمود عزّ من قائل وَ مَا أُمِرُوا اِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ[(۲)] . پس همچنانك علم عمل فرض بود، علم اخلاص عمل هم فرض بود . و بعضی گفته اند علم آفات اخلاص است ، یعنی صفات نفوس که ظهور آن مخرّب قاعدهٔ اخلاص است . پس علم اخلاص موقوف بود بر علم صفات نفوس . و هرچه واجبی بر آن موقوف بود واجب بود[(۳)] . و بعضی گفته اند علم وقت است ، یعنی دانستن آنك هروقت اشتغال بچه چیز اهمّ واولی است از افعال و اقوال . و بعضی گفته اند علم حال است ، یعنی دانستن حالی که میان بنده و خداوند بود و ادبی که بدان حال مخصوص باشد و وقوف یافتن برزیادت ونقصان آن در هروقت . و بعضی گفته اند علم خواطر است وتمییز میان آن . چه منشأ افعال خواطر اند . و صلاح وفساد اعمال متعلّق بدان است . واین جمله که برشمرده شد، فضیلت اند نه فریضت . زیرا که هرچه فریضت بود ترك آن روا نباشد . پس اگر علم فریضت یکی ازاین علوم بود ترك آن هیچ مسلمان را جایز نباشد . چه رسول علیه الصّلوة والسّلام فرموده است که برهمه مسلمانان فرض است . ومعلوم است که دانستن آن کافّهٔ مسلمانان را امری محال است . ازبهر آنك نه هرفطرتی مستعدّ این علم تواند بود، وتکلیف مالا یطاق مشروع نه . واصحّ اقوال متقدّمان دراین معنی قول **شیخ ابوطالب مکی**[(٤)] است

---

۱ ـ این حدیث بطریق مختلف شیعه وسنّی روایت شده است .

۲ ـ س بیّنه یه ٤ ج ۳۰   ۳ ـ وهرچه واجبی موقوف آن بود آن هم واجب باشد : خ .

٤ ـ شیخ ابوطالب محمّد بن علیّ بن عطیه مکّی مؤلف کتاب قوت القلوب از عرفای معروف سدهٔ چهارم هجری و بدو واسطه از مریدان شیخ سهل بن عبدالله تستری است وفاتش در بغداد ماه جمادی الاخره سنهٔ ۳۸٦ اتفاق افتاد .

که گفته است علم مُفترض، علم مبانی اسلام است یعنی ارکان خمسه، کلمهٔ شهادتین و صلوة و زکوة وصوم وحجّ. وقولی آنك علم بیع و شری و طلاق و نکاح است. چه دانستن این خاصّ وعام را واجب است. زیرا که فهم آن[1] همه عقلا را ممکن است. و حدّی که جامع بود جمیع اقوال را در این معنی قول **شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی** است رحمه الله که گفته است علم مُفترض، علم مأمورات ومنهیّات است[2]. چه هرچه بنده بفعل آن مأمور بود یا بترك آن منهیّ، علم آن براو واجب بود تاعمل بر او مرتّب گردد. و احکام شرعی از مأمورات و منهیّات بر دوقسم‌اند. قسمی آنك عموم مکلّفان را شامل بود، وآن علم مبانی اسلام[3] وبیع وشری ونکاح وطلاق است، که بر کافّهٔ مسلمانان بحکم لزوم واستمرار یا ضرورت و احتیاج واجب است. وقسمی آنك بر بعضی خواصّ که استعداد و طاقت دانستن آن دارند، فرض بود. و برعوام که طاقت ندارند فرض نبود. و در این قسم علوم فضایل مانند[4] علم اخلاص وعلم خواطر وعلم حال وغیر آن که ذکرش تقدیم یافت، بنسبت بابعضی خواصّ که استعداد آن ایشان را مهیّا بود، ازجملهٔ فرایض باشد وبدان مأمور وازمخالفت آن منهیّ باشند. وقتی که این آیت آمد که وَ اِنْ تُبْدُوْا ما فِی اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللهُ[5] بعضی از صحابه بدان غمناك شدند وگفتند ما بتوانیم که خواطر ردیّه را در فعل نیاوریم. ولکن حبس خواطر ردیّه نتوانیم. پس اگر بر آن حسابی ومؤاخذتی رود، کار دشوار بود. آنگاه این آیت آمد لا یُکَلِّفُ اللهُ نَفْساً اِلّا وُسْعَها[6] یعنی هر که نتواند، بدان مأمور نبود و بترك آن ماخوذ نباشد. امّا هر که تواند حبس خاطر های معصیت کردن، براو

---

۱ ـ این ؛ خ .   ۲ ـ در کتاب عوارف المعارف در جزو اقوال مختلف در بارهٔ علم فریضت عقیدهٔ شیخ ابوطالب مکّی را نقل میکنند و بعدازنقل اقوال میگوید « وَمیلی فی‌هذِه الْاَقاویل اِلی قوْل الشّیخ ابی‌طالب اکثَرُ » وسپس مینویسد « وَعِنْدي فی ذلك حدٌّ جامِعٌ لِطَلَبِ العِلْمِ المُفْتَرَضِ فَاقول العِلْمُ الّذی طَلَبُه فریضَةٌ علي كلِ مسْلِم عِلمُ الاَمر والنّهي. والمأمورُ مایُثابُ عَلي فِعْلِه و یُعاقَبُ علي تَرْكِه وَالمُنْهِیُّ مایُعاقَبُ علی فِعْلِه وَ یُثابُ عَلي تَرْكِه . . . الخ » .

۳ ـ اسلام است ؛ خ .   ٤ ـ ومانند ؛ م . زیادت واو ظاهراً ازکاتب است .

٥ ـ س بقره یه ٢٨٤ ج ٣   ٦ ـ س بقره یه ٢٨٦ ج ٣

واجب بود . ومشایخ که هر یك تعیین چیزی کرده اند و آنرا فرض شمرده ، بحسب حال خود گفته اند . پس این حدّ شامل و متناول بود جملهٔ علوم را که دیگران گفته اند ازعلوم دراست و وراثت .

فصل چهارم درعلم دراست و وراثت

علم ِدراست علمی است که اوّل تا آنرا نخوانند و ندانند عمل کردن نتوانند(۱) وعلم ِوراثت علمی است که تا اوّل برمقتضای علم ِدراست عمل نکنند ، آن را ندانند ونیابند . واین معنی مستفاد است ازاین حدیث که مَنْ عَمِلَ بِمٰا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مٰالَمْ یَعْلَمْ ،(۲) . و این آیت که هُوالَّذی بَعَثَ فِی الْاُمِّیّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلو عَلَیْهِمْ آیٰاتِهِ وَ یُزَکّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰابَ وَالْحِکْمَةَ(۳) هم مطابق این معنی است. یَتْلُو عَلَیْهِمْ آیٰاتِهِ یعنی علم دراست که بتلاوت حاصل شود ، برایشان خواند . و یُزَکّیهِمْ یعنی برمقتضای عمل بدان علم ، نفوس ایشانرا تزکیه کند . و یُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰابَ وَالْحِکْمَةَ یعنی بعداز تزکیه ایشانرا ، علم حقایق وحکم قرآن که آن علم وراثت است تعلیم کند . پس علم دراست آنست که مقدّمهٔ عمل بود . و علم وراثت نتیجهٔ آن باشد . وعلم بی عمل عقیم بود ، وعمل بی علم سقیم . وازدواج علم وعمل که منتج علم وراثت است ، نتیجهٔ صحّت ایمان است . وعلم بی عمل علامت ضعف آن . چه فتور اعمال از قصور ایمان خیزد . ومراد از عمل ، زهد و تقوی است . که بنده ظاهر و باطن خودرا بمصقلهٔ(٤) تقوی وزهد بزداید ، واز زنگ هوا و طَبع(٥) طبع پاك كند تادراو صورت حقایق ایمان متجلّی گردد . قال اللّٰه تعالی وَ اتَّقُوااللّٰهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللّٰهُ ،(٦) اوّل

---

۱ ـ عمل نتوانند کردن : م . ۲ ـ مالایَعْلَم : خ . یعنی هر که عمل کند بدانچه میداند خداوندش میراث دهد معرفت آنچه را که نمیداند . ۲ ـ س جمعه یه ۲ ج ۲۸

٤ ـ مِصْقَلَه : بکسر میم وسکون صاد وفتح قاف یعنی آلت زنگ زدا .

٥ ـ طَبَع بتحریك : زنگ وچرك . ٦ ـ س بقره یه ۲۸۲ ج ۳

بتقوی فرمود و آنگاه تعلیم بر آن مرتّب گردانید تا اشارت بود بدانك[1] علوم وراثت حاصل نشود الاّ بمقدّمهٔ تقوی . و مجرّد عمل ظاهر در افـادت این علم کافی نبود ، الاّ وقتی که عمل باطن که عبارتست از حقیقت زهد و تقوی با آن ضمّ گردد . و علما که ورثهٔ انبیا اند بواسطهٔ تصحیح نسبت[2] معنوی که سبب میراث معنوی است ، علم حقایق ایمان بمیراث بدیشان رسیده است . و آن نسبت معنوی ابوّت و بنوّت است . چه انبیا آباءِ معنوی اند . وعلمای ربّانی اولاد واعقاب معنوی ایشان .

و ولادت دوقسم است ، صورتی ومعنوی . ولادت صورتی خروج اجنّهٔ ارواح بشری است[3] ازمشیمهٔ عالم غیب بفضای عالم شهادت بواسطهٔ آبای صورتی[4] . ودر این ولادت نسب صورتی لازم شود . ومیراث صورتی ازاسباب واموال ، تابع آن بود . و ولادت معنوی برعکس آن خروج اجنّهٔ[5] ارواح مؤمنان است ازمشیمهٔ عالم شهادت بفضای عالم غیب بواسطهٔ آبای معنوی . و در این ولادت نسب معنوی ثابت گردد . ومیراث معنوی از علوم و احوال بتبعیّت لازم آید . وابتدای این ولادت آنگاه بود که روح ازقید تعلّقات دنیوی ونظر محبّت با دنیا واهل آن بکلّی خلاص یابد ومطالعهٔ احوال آخرت و صورت غیب نصب العین او شود . و این ولادت است کـه عیسی علیه السّلام از آن خبر داد لَـنْ یَلِجَ مَلَکُوْتَ السَّماءِ مَنْ لَـمْ یُولَـدْ مرّتین . وهمچنانکه ولادت صورتی مشروط است بوجود نطفه واستقرار آن در رحم و تسویهٔ اعضاء و نفخ روح در آن ، همچنین ولادت معنوی مشروط است بوجود کلمهٔ ایمان و استقرار آن در دل و تسویهٔ حقایق ایمانی از توبه و زهد و توکّل و صبر و شکر و رضا ومحبّت وشوق و تفویض و تسلیم وفنا و بقا وعین الیقین و حقّ الیقین و نفخ روح توحید در صورت مُسوّاة ایمانی . پس خروج ازعالم ملك وشهادت و و لوج در عالم ملکوت وغیب ، جز بواسطهٔ ایمان بغیب صورت نپذیرد . زیرا که باطن چون بنور ایمان و ایقان منوّر شد و باستمرار مطالعهٔ امورغیبی باغیب انس گرفت و از التفات

---

١ ـ مرتّب گردانید پس علوم : خ .

٢ ـ نسب : م . ٣ ـ بشراست : خ . ٤ ـ صورت : م .

٥ ـ اَجِنّه : جمع جَنین است بمعنی کودك که در شکم مادر است .

بدنیا واحوال آن اعراض کرد ، غیب او شهادت گشت وشهادت او[1] غیب . ازجهت آنکه دل او پیوسته حاضر عالم غیب بود پس آنکه[2] بدل وجان دایماً درغیب متوطّن بود و بتن در عالم شهادت . و چون واسطهٔ ایمـان بغیب سبب ولادت معنوی است ، اوّلاً وجود انبیا[3] ، و ثانیاً وجود اولیا نسبت[4] ابوّت ایشان مرمؤمنان را ثابت بود ، و بدان نسب میراث علوم ایمانی حاصل . وهرکه بکلّی از دنیا واغراض آن اعراض نکند و روی بآخرت نیارد علامت آنست که هنوز حقیقت ایمان در دل او فرو نیامده است ، اگرچه بظاهر مقلّد احکام اسلام بود چنانکه کلام مجید از آن عبارت کرد قَالَتِ الْاَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤمِنُوا وَلٰکِنْ قُوْلُوا اَسلَمْنا وَ لَمّا یَدْخُلِ الْاِیمانُ فِی قُلُوبِکُم[5] . واسلام مرایمان را بمثابت جسد است . و ایمان اسلام را بجای روح . وعلوم اسلامی قشور علوم[6] ایمانی است . و آن علوم دراست است کـه که مقدّمات اعمال اند . وعلوم ایمانی لباب وخلاصهٔ آن . و آن علوم وراثت است که علمای ربّانی و متصوّفه را بنسبت معنوی در ولادت معنوی بمیراث رسیده است از رسول صلّی الله علیه[7] وسلّم . وهمچنانك آدم علیه السّلام درعالم صورت پدرصوری[8] است که تا انقراض وجود عالم اولاد واعقاب او برطریق[9] توالد وتناسل ازیکدیگر متوارث باشند واسباب و اموال دنیوی بطناً بعدبطن از اسلاف باخلاف منتقل شود ، همچنین رسول صلّی الله علیه وآله وسلّم در عالم معنی پدر معنوی است که تاانقراض وجود ، اولاد واعقاب اوبطریق توالدوتناسل معنوی ، علوم ازیکدیگر بمیراث میبابند و مواریث علوم واحوال واخلاق واعمال نبوی ازاسلاف باخلاف بطناً بعدبطن منتقل میگردد . **ولیدبن مغیره**[10] چون از این ولادت خبرنداشت ازسرجهل رسول را صلّی الله علیه وسلّم ابتر خواند . ندانست که نسل او صوری و معنوی تا قیامت باقی است و ابتر بحقیقت او بود که اولاد صوری[11] که انقطاع از لوازم آنست ، بیش

---

۱ ـ م (او) ندارد . ۲ ـ م (آنکه) ندارد . ۳ ـ انبیاست : خ ٤ ـ نسب ، م .
٥ ـ س حجرات یه ١٤ ج ٢٦ . ٦ ـ علم : خ . ٧ ـ علیه وآله : خ .
٨ ـ صورتی : خ . ٩ ـ بطریق : خ . ١٠ ـ ولیدبن مغیرة بن عبدالله بن عمربن مخزوم قرشی مخزومی . ١١ ـ صورتی ، خ .

نداشت ، چنانك قرآن مجید در حقّ اوفرمود اِنَّ شانِئَكَ هُوَ الأَبتَرُ(١) وازاینجاست قول رسول صلّی الله علیه وسلّم كُلُّ حَسَبٍ وَ نَسَبٍ يَنْقَطِعُ اِلّا حَسَبِى و نَسَبِى .

فصل پنجم در علم قیام

مراد از علم قیام نزدیك متصوّفه آنست كه بنده در جمیع حركات و سكنات ظاهره و باطنه حقّ را تعالی برخود قایم ومطلّع بیند و دركلّ احوال و اقوال و افعال اورا رقیب خود داند . واین اصطلاح مستنبط از معنی این آیت است كه اَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ علي كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ(٢) . و نشان این علم آنست كه بنده دائماً ظاهر و باطن خودرا بحلیت آداب موافقت احكام الٰهی آراسته دارد ، و ازكسوت مخالفت و منخلع گرداند ، برمثال بنده یی كه اورا سیّدی نافذ الامر صاحب هیبت بحكمی مخصوص مأمورگرداند واز چیزی نهی فرماید وخود بایستد ومراقبت احوال او كند و بنده برمراقبت وقیام اومطلّع باشد . بی‌شك درمحافظت ومراعات نظرسیّد وموافقت حكم اوهرچه تواند ازدقایق احتیاط وحضور بتقدیم رساند . والبتّه نخواهدكه اورا در هیأت مخالفت بیند الاّ درصورت موافقت . واین علمی عزیز است وبغایت نافع . و در اصطلاح متصوّفه آنرا علم مراقبت نیز خوانند . هركه آنرا شعار باطن خود سازد ازجملهٔ مقامات شریفه واحوال عزیزه محظوظ گردد ، وتعظیم وهیبت الٰهی اورا درجمیع عوارض وحوادث معلّم ومؤدّب شود ، چنانك رسول صلّی الله علیه وسلّم ازآن خبرداد اَدَّبَنِى رَبِّى فَاَحْسَنَ تَأدِيبِي(٣) . **وسهل عبدالله تستری**(٤) رحمه الله مریدان را بیشتر بدین علم وصیّت فرموده است وگفته كه از چهار چیزخالی مباشید یكی علم قیام كه حق تعالی را درهمه حال شاهدومطّلع بینید . دوّم ملازمت عبودیّت

---

١ ـ س كوثر یه ٣ ج ٣٠ . ٢ ـ س رعد یه ٣٣ ج ١٣ .

٣ ـ یعنی مرا پروردگارم ادب فرمود ونیكوادب فرمود . ٤ ـ ابومحمدسهل بن عبدالله تستری ازائمّه و مشایخ نامدار صوفیّه درقرن‌سوم هجری بود وفات اورا ٢٨٣ و بقولی ٢٧٣ نوشته‌اند (رسالهٔ قشیریّه ص ١٤) .

کـه پیوسته خود را در مواقف[1] عبودیّت او موقوف دارید . سوم دوام استعانت از حضرت وهّاب بر توفیق این دو معنی . چهارم استمرار صبر براین سه چیز تا وقت ممات . چه‌خیر دنیا و آخرت وسعادت سرّوعلانیت دراین چهار چیز درج است . و نیز گفته است که علم قیام ، ذکر دل است در وقت حرکات جوارح و عزایم قلوب و همم مرقیام و شهود حق را برخود ، تا آن حرکت و عزیمت بر وفق مأمور بود و برخلاف منهیّ . و این ذکر را ذکر فریضت خوانـده است ، و ذکر زبان را ذکر فضیلت . وهمچنین گفته است دی مُرده است وفردا نزاده و امروز درنزع . هرکه بذکرماضی ومستقبل مشغولست درهلاك[2] است ، ونجات وسلامت در اشتغال بفریضهٔ وقت است وآن علم قیام است باعمال فعلی مرضیّ عنه . زیرا که دراین حال ایشان را تنفّسی و تروّحی[3] وعیشی ونعیمی تواند بود . واین علم عزیز تر وغریب تر ونافع تراست ازدیگرعلوم . برشما باد[4] ملازمت آن‌که مُلك دایم ونعیم مقیم درضمن آن درج است . و هر کـه دوام این دولت طلب کـند بی مقـدّمهٔ قطع علایق و عوایق و صبر برمخالفت نفس و احتراز از صحبت اغیار دست ندهد . تااینجا ترجمهٔ سخن اوست . واین علم از خصایص علوم متصوّفه است والله الموفّق .

فصل ششم در علم حال

از همه علوم خاصّهٔ متصوّفه ، یکی علم حـال است . یعنی دوام ملاحظهٔ دل و مطالعهٔ سرّ وصورت آن حال را که میان بنده و خداوند است ، و وقوف بر کیفیّت وکمیّت آن درجمیع اوقات بموازنهٔ زیادت و نقصان ومساوات وقوّت وضعف آن بمعیار صدق ، تا بحسب هر وقت بمراعات حقوق و محافظت آداب آن قیام مینماید . زیرا که هرحالی را در نفس خود ادبی است . و بحسب هروقت ادبی و باعتبار هرمقامی ادبی . مثلاً رضارا درنفس خود ادبیست وآن طمأنینت[5] نفس است درتحت مصادمات احکام الٓهی ، و بحسب وقتی که زیادت‌گردد ادبی . وآن ادای شکراست ، تاطریق

---

۱ ـ موافقت : خ . ۲ ـ هلاکت : خ . ۳ ـ تَرَوُّح : یعنی آسایش وتجدید نشاط .
٤ ـ بادا : خ . ۵ ـ طمأنیت : خ .

مزید حال منسدّ نگردد . و طیّ نفس در مطاوی انکسار و افتقار ، تا بصفت استغنا وطغیان و کبر وعجب ظاهر نشود . و بحسب وقتی که نقصان پذیرد یا موقوف شود ادبی دیگر . و آن استغاثت واستعانت است بحضرت فتّاح ، تا در ترقی ومزید بگشاید ونفس را از حرکت نگاه دارد و در باطن بنده ازجهت طلب مزید عزمی شوق انگیز و شوقی حزن آمیز پدید آید . وهمچنین زیادت حال رضا را در مقام موافقت احکام الٓهی حکمی و ادبی دیگر است . وآن رضا و سرور برضاست . ودرمقام مخالفت ، حکمی و ادبی دیگر . و آن انکار و حزن بر وجود رضاست . و نقصان آنرا در هریك ازاین دومقام ، برعکس ادب زیادت ، ادبی است . پس هرکه پیوسته ملاحظ حال صورت حال خود بود میان او وخداوند ، و بر آداب آن بحسب هروقتی و مقامی محافظت نماید ، بمبلغ کمال و مقام رجال رسد . و هرکه از آن غافل بود از انقطاع طریق مأمون نباشد . واین شغلی شاغل است که اگر اوقات عمردرآن صرف کرده شود حقّ آن گزارده نیاید . وسالکان این طریق متفاوت اند بحسب تفاوت قوّت استعداد وضعف آن . بعضی آنند که این تفاوت احوال وتمییز میان زیادت و نقصان آن در انفاس بدانند . در هر نَفس تفـاوت حال خود بنسبت با نَفس سابق دریابند . و بعضی در اوقات بدانند . و بعضی در ساعات . و بعضی در ایّام . **سهل عبدالله** گفته است بنده سلامت نیابد الاّ وقتی که بحال خود عالم بود و آنرا فراموش نکند وبدان حق را مطیع بود . وازوی پرسیدند که علم حال چیست گفت تَرْكُ التَّدْبِيرِ وَمَنْ كَانَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَهُوَ مِنْ اَوْتَادِ الْاَرْضِ یعنی هر که حال او با حقّ تعالی ترك اختیار وسلب اراده بود ، دوام ملاحظهٔ این حال اقتضاء دوام ترك تدبیر کند(۱) . وهرگاه که در خود رغبت تدبیری یابد آنرا نفی میکند . چه داند که منافی حال اوست . و تخصیص حـال بترك اختیار از آن کرده است که هیچ حـال از آن شریفتر نیست .

---

۱ ـ وسلب ارادت بود بر دوام ملاحظهٔ این حال کند و بر دوام ترك تدبیر کند ، خ .

فصل هفتم در علم ضرورت

معنی ضرورت مالابدّ است . هر چه آدمی را از آن چاره نیست ، ضرورت اوست . وانسان را بحسب روح وقلب ضرورتی است ، و بحسب نفس وقالب ضرورتی. امّا ضرورت روح وقلب ، شهود حقّ تعالی ومطالعهٔ صفات وافعال اوست که بقای حیات و قوام هر دو بدان متعلّق است ، همچنانك ضرورت نفس و قالب ، اکل و شرب است که سبب قوام انسان است . **وسهل عبد الله** گفته است بحسب نظر بضرورت روح وقلب که اَلضَّرُورَةُ هُوَاللهُ . و هم از اینجاست خطاب عزّت با موسی[1] علیه السّلام یا مُوْسی[2] اَنَا بُدُّكَ اللّازِمُ فَالزَمْ بُدَّكَ . وعلم ضرورت در اصطلاح متصوّفه عبارتست از ادراك حدّ مالابدّ نفس درحرکات وسکنات واقوال وافعال ومعرفت زمان حبس نفس دراین مقام . وحدّ مالا بدّ آنست که نفس را از آن منع نشاید کرد چه حقّ او ، آن بود ، ومنع حقوق از نفس نامرضی است . وحقّ نفس آنست که از منع آن خللی دینی یا دنیاوی[3] تولّد نکند . واشارت بدین حقّ است قول رسول صلّی الله علیه وسلّم اِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً . پس حقّ نفس در مآکل و مشارب و استراحت و منام ، آن قدر است که بدان امساك روح و حفظ عقل و منع کلالت حواسّ[4] کرده شود . واین قدرضرورت و لابدّ است و منع آن سبب خلل مزاج و نقصان عبادات یا فقدان عقل و ترك طاعات . و هرچه ازین حدّ بگذرد جمله حظّ نفس است و وقوف بر حدّ ضرورت ، عزیمت است . و تجاوز از آن بشرط علم ، رخصت . ارباب عزایم خواصّ مؤمنان وصوفیان اند . وارباب رخص عوام مؤمنان . واستقامت نفس ازاعوجاج طبیعت صورت نبندد الاّ بروقوف برحدّ ضرورت واستقامت برآن . ودانستن حدّ ضرورت درهمه چیزها علمی غامض است ، ونفس را برآن حدّ بداشتن عملی مشکل . اهل بدایات را اطّلاع برآن بی ارشاد منتهی متعذّر بود . و وقوف برآن حدّ بی مدد مربّی متعسّر . چه سالك مادام تا هنوز از صفات نفس

---

۱ ـ ۲ : داود ، خ . ۲ ـ دنیوی : خ ، ٤ ـ م (حواسّ) ندارد .

بکلّی منخلع نگشته باشد ونظر محبّت او بانفس خود چیزی باقی بود ، اکثر حظوظ را حقوق خود داند ، و بر آنچه حقّ خود داند هم وقوف واستقامت نتواند. پس اورا از تنبیه شیخ و مدد همّت او چاره نباشد. و در بدایت حال تجاوز از حدّ ضرورات و حقوق البتّه جایز نبود. چه ارتکاب حظوظ اورا از بلوغ مقصد مانع آید و نفس را در همه چیز[1] حقّی وحظّی هست تا غایتی که در ترك حظّ اورا حظّی هست[2]. حقّ اورا شناختن واجب است واعطای آن لازم. وهمچنین شناختن حظوظ او ومنع ازآن. وهر که نفس را در یك چیز برحدّ ضرورت بدارد ، اثر آن دردیگر چیزها سرایت کند ، خصوصاً درطعام. چه بیخ همه شهوتها شهوت طعام است. هرگاه که نفس درآن برحدّ ضرورت اقتصار نماید وقوف در دیگر چیزها برحدّ ضرورت آسان بود. ونفس برمثال شجرهٔ خضراست ازاو فروع شهوات بسیار منشعب شده وبیخ همه شهوت طعام و مدد تازگی ونماء این شجره وفروع او از طعام است. و اثر احوال طعام از حلّ وحرمت و کراهت وضرورت و زیادت ، درجمیع اقوال وافعال بنده ظاهر شود. مثلاً اگر لقمه‌یی زیادت بخورد از او سخن زیادت و حرکت زیادت صادر شود. واگر لقمهٔ مکروه یاحرام بخورد اثر آن کراهت وحرمت در افعال واقوال او پدید آید[3] واگر لقمهٔ حلال طیّب برسبیل ضرورت تناول کند ، از او حرکات وکلمات طیّبهٔ ضروریّه صادر شود. این قاعده ایست کلّی ومطرّد و محافظت برآن در تزکیهٔ نفس اصلی معتبر. واهمال آن مایهٔ خسران وخذلان. ونفس تامدّتها برحدّ ضرورت وقوف ننماید تبدیل اخلاق ذمیمه و اوصاف دمیمهٔ[4] او باخلاق حسنه و اوصاف جمیله میسّرنشود. چه هرگاه که مدّتی برحدّضرورت بایستد وثبات ومصابرت نماید ، از حرارت آتش نامرادی ، اخلاط اخلاق ردیّهٔ او در ذوبان آیند ، وازآلایش طبیعت مزکّی و مصفّی شوند ، و سیّئات او بحسنات مبدّل گردند. کدورتش بصفا ، و کثافت بلطافت ، و عادت بعبادت ، و شهوت بمحبّت ، و غضب بغیرت ، و جفا بوفا ،

---

۱ ـ چیزی : م. ۲ ـ خ : جملهٔ (تا غایتی که در ترك حظّ اورا حظّی هست) ندارد.

۳ ـ م : جملهٔ (واگرلقمهٔ مکروه . . . الخ) ندارد. ٤ ـ دمیمه : بدال بی‌نقطه از (دمامت) است بمعنی زشت رویی. ـ و پیش ازآن (ذمیمه) است بذال معجمه بمعنی نکوهیده.

و تکبّر بعزّت، و ضعت بتواضع، و امساك بحفظ امانت، و اسراف بایثار، و نخوت بهمّت، و علی هذا درجملهٔ اوصاف او تبدیل پدید آید و در زمرهٔ ابدال داخل شود. يَوْمَ تُبَدَّلُ الاَرْضُ غَيْرَ الاَرْضِ وَالسَّمواتُ وَبَرَزُوا لِلّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ(۱)

فصل هشتم در علم سعت

هر گاه که اخلاق نفس مبدّل شد و دیو طبیعت مسلمان گشت و بجای متابعت هوا دراو مطاوعت خدا(۲) پدید آمد، بعضی از حظوظ او حقوق گردد. پس آنگاه اورا از مضیق ضرورت بفضای سعت راه دهد. و متصوّفه این مرتبه را مقام سعت خوانند. جنید رحمه‌الله گفته است دراین مقام که اَنَا اَلآنَ مُحْتاجٌ اِلَي النِّكاحِ كَما اَنَا(۳) مُحْتاجٌ اِلَي الطَّعامِ. یعنی آنچه دربدایت، حظّ نفس بود، اکنون حقّ او گشت. و اتّساعی وتبسّطی که مشایخ را در نهایات بوده است اشارت بوصول این مقام است.

و علم سعت علمی غامض است و مقام او مقامی عزیز. نه هرکس را در این مقام قدمگاهی تواند بود. پنداراین مقام، مزلّت (٤) اقدام سالکان است. چندین هزار رونده را، بتصوّراین مقام، پیش ازوصول، قدم بلغزیده است. و با ذیال بقایای دواعی طبیعت متعثّر(٥) شده، وصورت این التباس برایشان پوشیده، وطریق ارادت واجتهاد برایشان منقطع گشته(٦) وبسبیل قهقری رَدّاً عَلی الحافِرة(۷) بقدم اوّل

---

۱ ـ س ابراهیم یه ٤٩ ج ۱۳ ۲ ـ خدای تعالی : خ. ۳ ـ اَنَا اَلآنَ : م.
٤ ـ مَزِلّت : بکسر زاء نقطه دار وفتح آن بمعنی لغزشگاه است مأخوذ از (زلت) و (زَلل) بمعنی لغزیدن پای در گل و زبان در سخن. ٥ ـ مُتَعَثِّر : از عثرت بمعنی لغزیدن و شکوخیدن. ٦ ـ شده : م، ۷ ـ حافِرَه : بمعنی هیأت و حالت اوّل از هر چیزی است. و جملهٔ (رَدّاً عَلی الحافِرَةِ) یا (فِی الحافِرَة) از ترکیبات متداول عربی است بمعنی بازگشتن بجای وحالت اوّل. ودر آیهٔ قرآن مجید است (اِنّا لَمَرْدُوْدُوْنَ فِی الحافِرَة). نظیرش گویند (رَجَعَ عَلي حافِرَتِه) یا (فی حافِرَتِه) یعنی بازگشت بهمان جا که آمده بود.

باز آمده نَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ(١)

وصحّت این حال یا در بدایت مقام فنای ارادت و ترك اختیار بود ، یا در مقام بقای بحقّ بعداز فنای وجود خود. امّا در مقام فنای ارادت ، از بهر آنك وقوف برحدّضرورت نباشد الاّ بوجود ارادت واختیار آن . و در مقام فنای ارادت که سالك از حول وقوّت خود منخلع شود واز اختیار خود منسلخ گردد ، محکوم وقت باشد ، نه مقیّد اختیار ترك زواید و وقوف بر حدّ ضرورت. اگر بینند که اورا ازغیب(٢) بی تطّلع نفس ، زیادت بر حقوق، چیزی ازحظوظ میدهند ، آنرا بحکم وقت فرامیگیرد وبدان محظوظ میشود. واین اخذ اورا ازترك فاضلتر. چه اخذش بحقّ بود وترکش باختیار خود. وامّادر مقام بقاء بحق از بهر آنك نواصی احوال در تصرّف او بود واو از تحت تصرّف احوال بیرون رفته . نه مقیّد اخذ بود و نه مقیّد ترك. گاهی تناول حظوظ کند بنیّت رفق و تلطّف بانفس خود ، بعد از آنك در تحت اَعباء(٣) مجاهدات و ریاضات رام شده باشد ، و در قبضهٔ تصرّف احکام الٓهی منقاد و مستسلم گشته و بار بمنزل برده ، بی آنك درصفای وقت او اثر کدورت آن بنماید. یا بنیّت ترحّم وشفقت بردیگران ، تا طریق رخصت که مُتروّح و مُتنفّس ضعفاست برطالبان منسّد نگردد. وگاهی بر حقوق و ضرورات اکتفا نماید ، بنیّت اقتدا بانبیا وتعلّل از دنیا و تربیت مریدان و دعوت ایشان باحدّ ضرورت بزبان فعل. چه زبان فعل در نفوس تأثیر بیش از آن دارد که زبان قول. و هرکه فعلش مطابق قول نبود قولش نافع نباشد چنانکه گفته اند مَنْ لَمْ يَنْفَعْكَ لَحظُهُ لَمْ يَنْفَعْكَ لَفْظُهُ . واختیاراودرتناول حظوظ واکتفابرحقوق نه بخود بل باختیار حقّ بود واورا ازآن حجاب نه. ومعهذا طریق سعت طریقی مخوف است وپر آفت. امن و سلامت در طریق ضرورت است. زیرا که هرچه موافق مراد نفس بود ، دراوغلط بسیار افتد ودرمخالفت او غلط کمتر بود.

---

١ ـ گویند (نَعوذُ بالله من الحَورْ بعد الكَوْرِ) یعنی پناه بخدا ازنقصان پس از زیادت واندکی بعد از بسیاری. ٢ ـ اورا رغبت : خ. متن صحیح است

٣ ـ آعباء : جمع عِبْأ بکسر عین است بمعنی بارسنگین.

فصل نهم در علم یقین

یقین عبارت است ازظهور نور حقیقت در حالت کشف استار بشریّت بشهادت وجد و ذوق نه بدلالت عقل ونقل . و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید ، آنرا نور ایمان خوانند . وچون ازحجاب مکشوف گردد ، آنرا نور یقین خوانند . ودر حقیقت یك نور بیش نیست . همان نور ایمان ، وقتی که مباشر دل گردد بی‌حجاب بشریّت ، نور یقین بود . وتا بقای وجود است پیوسته از زمین بشریّت غیم(۱) صفات بشری متصاعد میشود ، و طلعت آفتاب حقیقت را میپوشاند . وگاه‌گاه منفرج ومنقشع(۲) میگرددوبطریق وَجدول ازلمعان آن نورذوق‌مییابد چنانکه‌سرمازده یی که ناگاه نور آفتاب براو تابد واز اثر شعاع وحرارت آن ذوقی و راحتی بیابد .

آفتاب را مثال حقیقت حقایق دان . ونور او را تابنده از ورای حجاب ، نور ایمان ، و مکشوف از حجاب ، نوریقین . و آن سرمازده را مثال کسی که محجوب صفات بشری بود . پس نورایمان پیوسته ثابت باشد . ونور یقین گاه‌گاه لامع‌ولامح چنانك در حدیث آمده است که اَلْاِیمانُ ثابِتٌ وَالْیَقِینُ خَطَراتٌ .

ویقین را سه وجه است . اوّل علم الیقین . ومثالش آنست که کسی باستدلال از مشاهدهٔ شعاع وادراك حرارت ، در وجود آفتاب بی‌گمان بود . دوم عین الیقین . و مثالش آنست که کسی بمشاهدهٔ جرم آفتاب ، در وجود او بی‌گمان بود . سوم حقّ الیقین . و مثالش آنست که کسی بتلاشی و اضمحلال نور بصر در نور آفتاب . درو‌جود او بی‌گمان بود . پس درعلم‌الیقین معلوم محقّق ومبیّن شود . ودرعین‌الیقین مشاهَد و معایَن . و در حقّ الیقین رسم دوئی از مشاهِد و مشاهَد و معایِن ومعایَن برخیزد . بیننده دیده شود ودیده بیننده . واین معنی‌ازحال بقای ترکیب، کاملان وواصلان را جزبرسبیل ندور واتّفاق لمحه‌یی دست ندهد . مانند برقی‌که ناگاه در لمعان‌آید وفی‌الحال منطفی‌گردد . چه اگرساعتی باقی بود سلك ترکیب وترتیب

---

۱ ـ غَیْم : ابر .   ۲ ـ اسم فاعل است از (اِنْقِشاع) بمعنی گشوده شدن ابر و بازشدن هوا .

انحلال پذیرد ورسم وجود برخیزد لِی مَعَ اللهِ وَقْتٌ عبارت از آن دم است

عاشقان را چه چاره باتو جز آنك — لب بدوزند و در تو می نگرند(۱)
بر در تو مقیم نتوان بود — حلقه‌یی میزنند و می گذرند

پس ایمان، اصل یقین بود. وعلم الیقین وعین الیقین وحقّ الیقین، فروع او. بعضی از بعضی غالب‌تر. واز این‌است که حق تعالی مؤمنان را بایمان مأمور گردانیده است یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا(۲) چه ایمان را مراتب بسیار است هُوَ الَّذِی اَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا اِیماناً مَعَ اِیمانِهِمْ(۳). سکینه دراین موضع عبارتست ازیقین که دل را از اضطراب شك آرام دهد وشرع آنرا ایمان خوانده است. ودر حدیث آمده است الایمانُ یَقِینٌ کُلُّهُ و آنچه بطریق استدلال عقلی معلوم شود از(٤) علم الیقین دور است. چه آن علم استدلالی است واین علم حالی. ظلمت شك بچراغ عقل یکباره(٥) مرتفع نشود مگر بطلوع آفتاب حقیقت اِذا طَلَعَ الصَّباحُ اُسْتُغْنِیَ عَنِ الْمِصْباحِ والله الموفّق

فصل دهم در علم لدنی

علم لدنّی علمی‌است که اهل قرب‌را بتعلیم الٓهی و تفهیم ربّانی معلوم ومفهوم شود نه بدلایل عقلی و شواهد نقلی. چنانك کلام قدیم در حقّ خضر علیه السّلام گفت وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً(٦). وفرق میان علم الیقین وعلم لدنّی آنست که علم الیقین ادراك نورذات وصفات الهی‌است. وعلم‌لدنّی ادراك معانی و کلمات ازحقّ بی‌واسطهٔ بشر. وآن برسه قسم است وحی والهام وفراست.

امّا وحی خاصّهٔ انبیاست. و آن بردوگونه است، کلام الٓهی و حدیث نبوی چه اقوال اوهمه وحی بود(۷) وَما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ اِنْ هُوَ اِلّا وَحْیٌ یُوحىٰ(۸)

---

۱ ـ بیت اوّل از(م) سقط شده است. ۲ ـ س نساء آیه ۱۳۵ ج ٥ ۳ ـ س فتح‌یه ٤ ج ۲٦
٤ ـ از این : م. ٥ ـ م (یکباره) ندارد. ٦ ـ س : کهف یه ٦٤ ج ۱٥.
۷ ـ وحی است : خ. ۸ ـ س نجم یه ۳ ج ۲۷.

کلام الٰهی جمله بواسطهٔ جبرئیل بردل رسول صلّی الله علیه و سلّم منزل شده است نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاَمِينُ عَلٰى قَلْبِكَ[۱] وحدیث نبوی بعضی بی بواسطهٔ جبرئیل آمده است در محلّ شهود که[۲] فَاَوْحيٰ اِلىٰ عَبْدِه مٰا اَوحىٰ[۳] اشارت بدان است. وبعضی بواسطهٔ نزول جبرئیل. و بعضی بواسطهٔ نفث او در دل نبی علیه السّلام، چنانکه در حدیث است نَفَثَ الرُّوحُ الاَمينُ فِي رَوْعِي[٤]. و مراد از نزول جبرئیل، تنزّل اوست از صورت ملکی در هیأت بشری. ومراد از نفث او القای معنی وحی الٰهی در دل نبوی از طیّ حجاب غیب بی واسطهٔ تمثّل بصورتی. اگر سایلی گوید چون کلام الٰهی و حدیث نبوی هردو نتیجهٔ وحی اند پس چه فرق بود میان قرآن و حدیث، گوییم فرق آنست که صورت ومعنی قرآن باهم بوحی منزل شده است. وامّاحدیث معنی آن نتیجهٔ وحی است وصورت آن کلام رسول. فرقی دیگر لطیف‌تر بدانکه متکلّم در ادای وحی قرآن حقّ است سبحانه تعالی. و دلیل براین بعد از شواهد وجدان، آنکه لفظ قُلْ در اوایل بعضی سور چون قُلْ اُوحِيَ[٥] و قُلْ يٰا اَيُّهَا الْكٰافِرُونَ[٦] و قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ[۷] برحال خطاب اوّل باقی است. ونیزخطابست با رسول علیه الصّلوة والسّلام وَاِذا قَرَأْنٰاه فَاتَّبِعْ قُرآنَهُ[۸] اضافت قرآن[۹] اگرچه بواسطهٔ جبرئیل بود باخودکرد. پس متکلّم ومخاطِب او بود تعالی وتقدّس. اوّلاً بواسطهٔ صورت جبرئیل بامحمّد صلّی الله علیه وسلّم[۱۰]. وثانیاً بواسطهٔ صورت محمّد علیه الصّلوة والسّلام با مردم. وثالثاً بواسطهٔ بعضی مردم بابعضی ومتکلّم ومخاطب در همه حال غیر از او نه. بخلاف حدیثی که بواسطهٔ جبرئیل منزل شده است. چه در اینصورت محمّد علیه السّلام حاکی قول جبرئیل است وجبرئیل حاکی قول خدای[۱۱]

---

۱ ـ س شعراء یه ۱۹۳ ج ۱۹ ۲ ـ خ (که) ندارد. ۳ ـ س نجم یه ۱۰ ج ۲۷
٤ ـ یعنی جبرئیل دردل من دمید ٥ ـ س جن یه ۱ ج ۲۹ ٦ ـ س کافرون یه ۱ ج ۳۰
۷ ـ س اخلاص یه ۱ ج ۳۰ ۸ ـ س قیامت یه ۱۸ ج ۲۹ ۹ ـ قراءت : م.
۱۰ ـ علیهما الصّلوة والسلام : خ. ۱۱ ـ خداست : م.

و اضافت حکایت با قول حاکی بود ، نه با قول محکّی عنه . نبینی که قرآن مجید از قول انبیا وامم وفراعنه وابالسه حکایت میکند ، واضافت آن باحقّ است تعالی وتقدّس نه با ایشان . وحکمت در آنك حق سبحانه و تعالی جبرئیل را واسطهٔ کلام خود گردانید آنست که الهیّت را با بشریّت هیچ نسبت نیست ، ومکالمت میان دو کس صورت نبندد الاّ بوجود تناسب وتجانس . پس حکمت ربّانی جبرئیل را علیه السّلام رویی در عالم قدرت داد وروییی در عالم حکمت واسطه ساخت ، میان خود وبشریّت رسول علیه الصّلوة والسّلام ، تا بدان روی که در عالم قدرت دارد تلقّی وحی کند و بدان روی که در عالم حکمت دارد مظهر صورت بشری گردد و مجانست پدید آید و مکالمت صورت بندد . واز این سبب جبرئیل علیه السّلام هرگاه که آمدی درصورت بشر تمثّل کردی . ومثل[1] آن درعالم صورت چنانست که کسی خواهد که طوطی را تعلیم کلام کند ومیان مردم وطوطی تناسب بهیچ وجه نه . پس آیینه را دربرابر صورت طوطی نصب کند ، واز[2] پس آن پنهان باطوطی سخن گوید . طوطی چون مثل خود در آیینه مصوّر بیند ، و از پس آن کلامی شنود ، پندارد که از صورت طوطی میشنود وبدان واسطه تعلّم کلام کند . همچنین حق تعالی بواسطهٔ صورت بشریّت جبرئیل با محمّد صلّی الله علیه وسلّم سخن گفت ، وبواسطهٔ صورت بشریّت رسول بامردم سخن گفت . چه بشر از بشر تواند شنید . صورت بشریّت رسول علیه الصّلوة والسّلام در آینهٔ وجود اوواسطه ساخت میان خود ومردم ومتکلّم از ورای حجاب خود بود . وفحوی این آیت که قُلْ اِنَّما اَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحیٰ اِلَیَّ[3] دلیل این معنی است . ومراتب مضمون این آیت که وَما کانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُکَلِّمَهُ اللهُ اِلّاوَحْیاً اَوْمِنْ وَراءِ حِجابٍ اَوْیُرْسِلَ رَسُولاً فَیُوحِیَ بِاِذْنِهِ ما یَشاءُ[4] برمراتب وحی چنانك تقریر افتاد ، تطبیق کردن نیك مناسب است . احادیث که بی واسطهٔ جبریل وارد است با وحی مطلق مطابق ، و احادیث که بواسطهٔ نفث جبریل بدل رسول صلّی الله علیه و سلّم رسیده است ، با کلام از ورای حجاب مناسب . و قرآن و احادیث

---

۱ ـ مثال : م .	۲ ـ ودر : م .	۳ ـ س کهف یه ۱۱۰ ج ۱۶

٤ ـ س شوری یه ۵۰ ج ۲۵

که بواسطهٔ نزول جبرئیل برسول رسید ، با وحی بارسال رسول یعنی جبریل موافق .
وشرح این معانی بزبان عبارت خصوصاً در این مختصر جز بایما واشارت دست ندهد
واما الهام مخصوص است بخواص اولیا . وآن علمی است درست ثابت که حق عز وعلا[1] آنرا از عالم غیب در دلهای خواص اولیا قذف کند قُلْ اِنَّ رَبِّی یَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلّامُ الْغُیُوبِ[2] و متصوفه آنرا **خاطر حقانی** خوانند چنانك بعد از این در باب تمیز خواطر گفته آید انشاءالله

واما فراست علمی بود که بسبب تفرس آثار صورت ، از غیب مکشوف شود .
وآن مشترك است میان خواص مؤمنان چنانك درحدیث است اِتَّقُوا فِراسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهُ یَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ . و فرق میان فراست و الهام آنست که در فراست کشف امور غیبی بواسطهٔ تفرس آثار صورت بود ، و در الهام بی‌واسطهٔ آن . و فرق میان وحی والهام آنك الهام تابع وحی بود ، ووحی تابع الهام نباشد . اعنی اولیاءرا مرتبهٔ الهام بواسطهٔ متابعت انبیا حاصل شود . و انبیا را وحی نه بتبعیت دیگری بود والله اعلم

---

۱ ـ حق تعالی : م . ۲ ـ س سبا یه ٤۷ ج ۲۲

باب سوم در معارف و در ان ده فصل است[1]

فصل اول در تعریف معرفت

معرفت عبارتست از بازشناختن معلوم مجمل درصور تفاصیل . چنانك در علم نحو مثلاً بداند که هریك از عوامل لفظی ومعنوی چه عمل کند . اینچنین‌دانستن برسبیل اجمال ، علم نحو بود . و بازشناختن هر عاملی از آن علی التّفصیل در وقت خواندن سواد عربیّت بی توقّفی و رویّتی واستعمال آن در محلّ خود ، معرفت نحو . و بازشناختن بفکر و رویّت ، تعرّف نحو . و غافل بودن از آن با وجود علم ، سهو وخطا . پس معرفت ربوبیّت که مشروط و مربوط است بمعرفت نفس ، چنانك در حدیث آمده است مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ، عبارت‌بود از بازشناختن ذات و صفات الٓهی در صور تفاصیل افعال و حوادث و نوازل ، بعدازآنك برسبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی وفاعل مطلق اوست سبحانه . وتا صورت توحید مجمل علمی ، مفصّل عینی نشود ، چنانك صاحب علم توحید ، در صور تفاصیل وقایع واحوال متجدّده و متضادّه ، از ضرّ ونفع ومنع وعطا وقبض وبسط ، ضارّ ونافع ومانع و معطی و قابض و باسط ، حقّ را بیند و شناسد بی توقّفی و رویّتی ، اورا **عارف** نخوانند[2] . و اگر باوّل وهلت از آن غافل بود ، وعنقریب حاضر گردد ، و فاعل مطلق را در صور تصرّفات مختلفه بازشناسد ، اورا **متعرف** خوانند نه عارف . و اگر

---

۱ ـ وآن مشتمل است بر ده فصل : خ . ۲ ـ خوانند : م . هر دو نسخه دراصل مراد یکی است . بنا برنسخهٔ متن فعل (نخوانند) مربوطاست بجملهٔ (وتا صورت توحید مجمل علمی . . . الخ) یعنی تا وقتی که صورت توحید علمی اجمالی مبدّل بتوحید تفصیلی عینی نگردد نام (عارف) برشخص موحّد اطلاق نکنند . ـ وبنا بر نسخهٔ (م) فعل (خوانند) مربوط میشود به (چنانك صاحب علم توحید . . الخ) یعنی چون موحّد باین مقام رسید که در همه وقایع و احوال فاعل مطلق حق را شناخت اورا (عارف) می خوانند ـ نسخهٔ متن با سیاق ادبی عبارت مناسبتراست .

با وجود علم ، حقّ مطلق را ، ازصور وسایط و روابط ، باز نشناسد و تأثیر[۱] افعال را حوالت باوسایط کند ، اورا ساهی ولاهی ومشرك خفی خوانند. مثلاً اگر درمعنی توحید تقریری کند ، وخودرا مستغرق بحر توحید نماید ، و دیگری بر سبیل انکار آنرا بدو باز گرداند[۲] وگوید این سخن نه ازسرحال بل نتیجهٔ فکر و رویّت است ، درحال برنجد و براوخشم گیرد ، ونداند که این رنجش اوعین مصداق قول منکراست والاّ فاعل مطلق را درصورت این انکار بازشناختی و براوخشم نگرفتی. وهمچنین در معرفت نفس هر صفت ناپسندیده که بعلم اجمالی معلوم شود وقتی که آن را باوّل وهلت که پدیدآید در نفس بتفصیل و تعیین بازشناسد واز آن حذر کند ، اورا عارف خوانند ، و الاّ متعرّف بود یاغافل. مثلاً اگر بعلم داند کـه صفت کبر و عجب در نفس ، صفتی مذموم است . وهرگاه که این صفت در نفس ظاهر شود ، فی‌الحال آنرا باز شناسد ، و در پردهٔ انکسار و تواضع گریزد ، تا نفس دیگرباره بباز شناختن این صفت در خود بعجب ظاهر نشود ، و امثال این صورت را ، معرفت نفس خوانـنـد. واگر باوّل وهلت حاضر نبود ، بل ثانی‌الحال حاضر گردد ، واین صفت را بازشناسد ، اورا متعرّف خوانند. و اگر علم مجمل را در صورت تفصیل اصلاً باز نشناسد ، اورا غافل خوانند. واین علم اورا سودمند[۳] نباشد بل زیانکار بود. و وظیفهٔ عارف ، رضا بقضاست. و وظیفهٔ متعرّف ، صبر برآن. و وظیفهٔ غافل ، کراهت واضطراب.

و معرفت الٓهی را مراتب است. اوّل آنك هر اثری که یابد از فاعل مطلق داند چنانك یادکرده شد. دوم آنك هراثری که از فاعل مطلق یابد بتعیین داندکه نتیجهٔ کدام صفت است ازصفات او. سوم آنك مراد حقّ را درتجلّی هر صفتی بشناسد چهارم آنك صفت علم الٓهی را درصورت معرفت خود بازشناسد وخودرا از دایرهٔ علم ومعرفت بل از[٤] وجود اخراج کند. چنانکه ازجنید رحمه‌الله پرسیدند که معرفت

---

۱ ـ بازشناسد وتأثیرات : م. ظاهراً تحریف است زیرا مقصود بازشناختن وتمیزدادن حق مطلق است از صور وسایط و روابط.

۲ ـ ودیگری آنرا برسبیل انکار بدو بازگرداند : م. بامتن درمعنی یکی است.

۳ ـ نافع : خ. ٤ ـ م (از) ندارد.

چیست گفت اَلْمَعْرِفَةُ وُجُوْدُ جَهْلِكَ عِنْدَ قِيامِ عِلْمِهِ . گفتند زِدْنا ایضاحاً . گفت هُوَ العارِفُ وَ الْمَعْرُوْفُ . وسهل عبدالله رحمه الله گفته است المَعْرِفَةُ هِيَ المَعْرِفَةُ بِالْجَهْلِ . وچندانك مراتب قرب زیادت(۱) شود و آثار عظمت الهی ظاهر تر گردد ، علم بجهل بیشتر حاصل شود ، ومعرفت نكرت زیادت گردد و حیرت بر حیرت بیفزاید . وفریاد رَبِّ زِدْنی تَحَيُّراً فِيكَ(۲) از نهاد عارف بر خیزد . و این معنی كه تقریر كرده میشود ، همه علم معرفت است ، نه معرفت ، چه معرفت امری وجدانی است وتقریر از آن قاصر . امّا علم مقدّمهٔ آنست پس معرفت بی علم محال بود . وعلم بی معرفت وبال . و علم معرفت را چند صورت تواند بود . علم معرفت ، و معرفت علم ، وعلم علم ، ومعرفت معرفت ، واین صورت اكمل صورت است . وازتقریر گذشته صورت هریك ازاین اقسام برطالب متفطّن پوشیده نماند .

فصل دوم در معرفت نفس

لفظ نفس را بر دومعنی اطلاق كنند(۳) . گاهی نفس الشّیئ گویند .

---

۱ ـ زیاده‌تر ، خ . ۲ ـ فیك تحیّراً ، خ .

۳ ـ لفظ نفس در اصطلاح اهل حكمت وعرفان برچند معنی اطلاق میشود :

ا : بمعنی ذات شیئ كه در متن ذكر شده واین اصطلاح نزدیك بمعنی لغوی نفس است .

ب : كمال اوّل برای جسم طبیعی آلی . ونفس باین معنی را حكما درمقابل صورت طبیعیّه وصورت نوعیّه كه در جمادات ومعادن است استعمال كنند . و باین اعتبار منقسم شود بنفس سماوی و نفس ارضی . ونفس ارضی هم منقسم شود بنفس نباتی ونفس حیوانی ونفس انسانی .

ج : جوهرمجرّد بحسب ذات نه درمقام فعل . ونفس باین معنی درمقابل جوهرمفارق وعقل مفارق گفته میشود كه هم بحسب ذات وهم بحسب فعل مجرّد ازمادّه است .

د : یكی ازلطایف هفتگانه كه دراصطلاح عرفا متداول است یعنی: **طبع ونفس وقلب وروح وسر و خفی و اخفی** . ـ ونفس را در این اصطلاح بروح بخاری حیوانی تفسیر كنند كه در زبان فلاسفه متداول است . زیرا كه شهوت وغضب وغم وشادی وبیم وامید وامثال این احوال همگی برمحور روح بخاری چرخ میزنند و كثرت و قلّت وشدّت وضعف آنها بسته باحوال نفسانی است . و نفس باین اصطلاح در مقابل عقل عملی است چنانكه مثلاً گویند فلان چیز مقتضای نفس است وفلان كار مقتضای عقل ، یعنی روح بخاری حیوانی وعقل عملی .

بقیه در صفحهٔ بعد

و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود ، چنانك گویند فلان چیز بنفس خود قایم است . وگاهی اطلاق لفظ نفس کنند. ومراد از آن نفس ناطقهٔ انسانی بود که عبارتست ازمجموع خلاصهٔ لطایف اجزای ترکیب بدن که آنرا روح حیوانی وطبیعی خوانند ، و نوری که براو فایض شود(۱) از روح علوی انسانی ، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد چنانك نص کلام مجید است وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّاهَا فَاَلْهَمَها فُجُورَهَا وَ تَقْویٰها(۲) . ومراد تعریف این نفس است هرچند معرفت اوبجمیع اوصاف متعذّر است . چه او صفت بوقلمون دارد . و دم بدم رنگی دیگر نماید و ساعت بساعت بشکلی دیگر بر آید. هاروت بابل وجود است . هرلحظه نقشی دیگربر آب زند، وهرنفس نیرنگی دیگر آغاز کند. ودر ارتباط واشتراط معرفت آلهی بمعرفت او، اشارتی است بدانك اورا شناختن(۳). بجمیع اوصاف و رسیدن بکنه معرفتش مقدور هیچ آفریده نیست ، همچنانك رسیدن بکنه معرفت آلهی . و همچنانك معرفت او کماهی متعذّر است ، ضبط احوال اوکما ینبغی متعسّر است . چنانك امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام گفته است ما اَناوَ نَفْسی اِلّاکَراعی غَنَمٍ کُلَّما ضَمَّها مِنْ جانِبٍ

[بقیه از صفحهٔ قبل]

ه : نفس لوّامه ونفس امّاره . واین اصطلاح در لسان حکما وعرفای اسلام مأخوذ است ازتعبیرات قرآن ومأثورات مذهبی . ونفس باین معنی را درمقابل نفس مُلهِمه ونفس مطمئنّه وهمچنین درمقابل عقل عملی وعقل نظری استعمال کنند .

و : نفس ناطقه دراصطلاح اهل حکمت مجموع لطایف هفتگانه است که باصطلاح اهل عرفان گفتیم. در کتب عرفا وحکمای اسلامی در بارهٔ تعریف واقسام نفس حدیثی از کمیل بن زیاد معروفست که درپیرامن آن شرحها نوشته وتحقیقات فراوان کرده اند . اصل حدیث مطابق بعض روایات این است که کمیل گفت « سَأَلْتُ مَوْلانا اَمیرَالْمُؤمِنینَ عَلیّاً علیه السلام فَقُلْتُ اُریدُ اَنْ تُعَرِّفَني نَفْسی فَقالَ عَلَیْهِ‌السَّلامُ یاکُمَیلُ وَ اَیَّ الاَنْفُسِ تُریدُ اَنْ اُعَرِّفَكَ قُلْتُ یا مَوْلايَ هَلْ هِيَ اِلّا نَفْسٌ واحِدَةٌ قال یاکُمَیلُ اِنَّما هِيَ اَربَعَةٌ النّامِیَةُ النَّباتِیَّةُ والحِسِّیَّةُ الحَیَوانِیَّةُ وَالنّاطِقَةُ القُدْسِیَّةُ والکُلِّیَّةُ الاِلٰهِیَّةُ وَلِکُلٍّ مِنْ هٰذِهِ خَمْسُ قُوَیً وخاصِیَّتان . . . الخ » برای تحقیق دراصطلاحات نفس وشرح حدیث کمیل رجوع شود بکتاب اسفار و شرح اصول کافی ملاصدرا وشرح دعای صباح حاجی ملاهادی سبزواری .

۱ ـ م (شود) ندارد ۲ ـ س شمس یه ۷ـ۸ ج ۳۰ ۳ ـ بدانك شناختن او : م

إِنْتَشَرتْ مِنْ جانبٍ[1] . نفس امّاره ولوّامه و مطمئنّه ، جمله اسامی اوست بحسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله . در هرمرتبه‌یی بسبب وصفی دیگر اسمی دیگر یافته . در اوایل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرّف استیلا و غلبهٔ او بود ، او را نفس امّاره خوانند . و در اواسط چون تدبیر ولایت وجود بتصرّف دل مفوّض گردد و نفس بربقهٔ اطاعت و انقیاد او متقلّد شود ، و هنوز از نوازع[2] صفات نفس و تمرّد و استعصاء[3] او بقایای چند مانده بود ، و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند ، آنرا نفس لوّامه خوانند . ودراواخرچون عروق نزاع وکراهت بکلّی ازوی منتزع ومستأصل گردد واز حرکت منازعت با دل طمأنینت[4] یابد ودر تحت جریان احکام رام گردد و کراهتش برضا مبدّل شود ، آنرا نفس مطمئنّه خوانند . و در بدایت که نفس هنوز درمستقرّ طبیعت راسخ بود ، همواره خواهدکه روح وقلب را ازعالم علوی بمستقرّ خودکه مرکز سفلی است کشد ، وپیوسته خود را بزینتی دیگر برنظر انسان جلوه میدهد ، وشیطان بدلاّلگی درمیان ایستاده ، جمال مزخرف اورا تزیین میکند ، وآنرا مِلواح[5] ارواح وقلوب میسازد ، تاچگونه روح رفیع را وضیع گرداند وبچه حیلت قلب مطهّررا ملوّث کند . **سهل عبدالله** گفته است . لِلنَّفْسِ[6] سِرٌّ و ما ظَهَرَ ذٰلِكَ السِّرُّ علی اَحدٍ اِلّا عَلي فِرعَوْنَ حَيْثُ قالَ اَنَا رَبُّكُمْ الْاَعْلَي وَلَها سَبْعُ حُجُبٍ سَماوِيَّةٍ وَسَبْعُ حُجُبٍ اَرْضِيَّةٍ فَكُلَّما يَدْفِنُ العَبْدُ نَفْسَهُ اَرْضاً اَرْضاً سَما قَلْبُهُ سَماءً سَماءً فَاذا دُفِنَتِ النَّفْسُ تَحْتَ الثَّرَي وَصَلَ القَلْبُ اِلَي الْعَرْشِ ، و**ابویزید** رحمه‌الله گفته است مَنْ اَماتَ نَفْسَهُ يُلَفُّ فِي كَفَنِ الرَّحْمَةِ وَ يُدْفَنُ فِي

---

۱ ـ یعنی من مانند چوپانم ونفس همچون گلهٔ گوسفند چوپان هرچند گوسفندان را از یك سوی گرد کند ازسوی دیگر پراکنده شوند ۲ ـ انواع : خ ۳ ـ اِسْتِعْصاء : عصیان ونافرمانی جستن ٤ ـ طمانیت : خ ٥ ـ مِلْواح : بکسر میم وسکون لام بوزن مفتاح مرغی‌که بوسیلهٔ او مرغان دیگررا بدام آورند ، در قاموس مینویسد « البومة تشدّ رجلها ليصاد بها البازی »
٦ ـ النَّفْسُ : م

أَرْضِ الكَرامَةِ وَمَنْ أَماتَ قَلْبَهُ يُلَفُّ فِي كَفَنِ اللَّعْنَةِ وَيُدْفَنُ فِي أَرْضِ العُقوبَةِ

جنید رحمه‌الله گفته است النَّفْسُ الاَمّارَةُ بِالسُّوءِ هِيَ الدّاعِيَةُ الَي المَهالِكِ المُعِينَةُ

لِلاَعْداءِ المُتَّبِعَةِ لِلاَهْواءِ المَغْموسَةِ فِي البَلاءِ المُتَّهِمَةِ بِاَصْنافِ الاَسْواءِ ،

ودر خبر است لَيْسَ الشَّديدُ مَنْ غَلَبَ النّاسَ اِنَّما الشَّديدُ مَنْ غَلَبَ نَفْسَه ،

وطایفه‌یی که نفس ناطقه ودل‌را یك چیز دانستند ، سبب تصوّر ایشان آن بود که اورا درنهایت موصوف یافتند بوصف طمانیت و رضا که ازخواصّ دل‌است . وگمان بردند که میان او ودل هیچ فرق نیست ، ونفس امّاره خود نفس دیگر است . ندانستندکه همان نفس امّاره است‌که ازکسوت امّارگی منسلخ شده است(۱) وخلعت طمأنینت(۲) ورضا پوشیده ورنگ دل‌گرفته . وهرگاه که او رنگ دل‌گیرد ، دل نیز رنگ روح گیرد وهمچنان فرق واضح بود .

فصل سوم در معرفت بعضی از صفات نفس

بدانك معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیّئه در وجودآدمی نفس است ، همچنانك منبع صفات حمیده ومنشأ اخلاق حسنه روح است .

و از صفات ذمیمه و اخلاق سیّئهٔ نفس ، یکی عبودیّت هواست . نفس همواره خواهان بودکه برمشتهیات ولذّات حسّی اقدام نماید ، ومرادات طبیعت درکناراونهد ، وکمر مطاوعت و انقیاد هوا برمیان بندد ، و خدای را در معبودیّت شریك گیرد . چنانکه نصّ کلام مجید بدان ناطق است اَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَواهُ(۳) واین صفت از نفس برنخیزد الاّ بزهد ومحبّت الٓهی .

صفت دیگر(٤) نفاق است . در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش ، و غیبت وحضور مردم پیش او یکسان نباشد . در حضور مردم را مدح گوید ، و در مواجهه

---

۱ ـ خ (است) ندارد . ۲ ـ طمانیت : خ . ۳ ـ س جاثیه یه ۲۲ ج ۲٦

٤ ـ دیگر صفت : خ .

اظهار صداقت کند، ودر غیبت برخلاف آن بود. و این صفت از نفس برنخیزد الاّ بوجود صدق

صفت دیگر[1] ریا است. پیوسته نفس دربند آن بود که خود را درنظر مردم بموجبات محامد ایشان آراسته دارد، اگر چه نزدیك حق سبحانه مذموم بود، چون تکاثر اموال وتفاخر بدان وکبر وجبّاری واستغنا. واز هرچه پیش خلق مذموم بود احتراز نماید وبازپوشاند، اگرچه نزدیك حق تعالی پسندیده باشد، چون فقر وعجز ومسکنت. واین صفت از نفس برنخیزد الاّ بمعرفت حقارت نفس. چنانکه رسول صلّی الله علیه وسلّم از آن خبر بازداد که لا یَکْمُلُ ایمانُ المَرْءِ[2] حتّی یَکُونَ النّاسُ عِنْدَهُ کَالأَباعِرِ،

وابوبکر وراق[3] گفته است اَلنَّفْسُ مُرائِیَةٌ عَلی جَمیعِ الْأَحْوالِ مُنافِقَةٌ فِی أَکْثَرِ الْأَحْوالِ مُشْرِکَةٌ فِی بَعْضِ الْأَحْوالِ، ونفس مُرائی بر[4] مثال آتش است که صفت خوب را که نوراست اظهار کند، وصفت زشت را که احراق است باز پوشد. اگرچه عیارحال[5] ایشان پیش ناقدان بصیر برمحك امتحان پوشیده نماند. وبعضی دراین معنی گفته‌اند مَثَلُ النَّفْسِ مَثَلُ ماءٍ صافٍ واقِفٍ اِنْ حَرَّکْتَهُ یَبِینُ ما تَحْتَهُ مِنَ الحَمْأَةِ وَالنَّتْنِ[6] ونفس هرچند اظهارجمیل واخفای قبیح کند قبح اوجز بردیدهٔ قاصر نظران و کودك صفتان پوشیده نماند[7] و نزدیك صاحبنظران قبح نفس بصفت

---

۱ ـ دیگر صفت : خ. ۲ ـ الرّجل : خ. ۳ ـ ابوبکر محمّدبن عمر وراّق ترمذی از عرفای بزرك قرن سوم هجری است که در بلخ اقامت داشت وازاصحاب احمدبن خضرویه وصاحب تألیفات و تصنیفات بود. در رسالهٔ قشیری وصفةالصفوه ونفحات الانس ترجمهٔ حال او با پاره‌یی از سخنانش نوشته شده است. ابوحامد احمدبن خضرویه بلخی از اکابر مشایخ خراسان بود و بضبط قشیری ونفحات الانس وصفة الصفوه وتاریخ گزیده درسال ۲٤۰ درگذشت. ٤ـ خ(بر) ندارد

٥ ـ حاصل : خ. ٦ ـ یعنی مثل نفس مثل آب صافی ایستاده است که چون آنرا برهم زنی لجن و گند درون آشکار سازد ۷ ـ قبح او را بردیدهٔ قاصر نظران و کودك صفتان پوشیده نماید : خ

مُراياة(۱) پوشیده نگردد بلکه قبح برقبحش زیادت شود . ومثال آن چنانست که عجوزه‌یی کریهة اللّقا(۲) خودرا بجامه های فاخر وگلگونه(۳) وخضاب بیاراید اطفال را آن زینت خوب نماید وپندارندکه آن حسنی ذاتی وصفتی لازم است(٤) ولیکن عاقلان و بالغان را ازآن نفرت افزاید .

صفت دیگر دعوی الوهیّت و ضدیّت و ندیّت حق سبحانه و تعالی . چه نفس پیوسته خواهدکه خلق اورا ثنا گویند ومدح کنند ، و در اوامر ونواهی طاعت دارند ومحبّت اورا برهمه اختیارکنند ، واز وی خایف وترسان ، ودر جمیع احوال تمسّك با ذیال رحمت او نمایند . همچنانکه حق سبحانه بدین احکام بندگان خودرا مطالبت مینماید . واین معنی عین دعوی الٰهیّت ومنازعت ربوبیّت است . واین صفت ازنفس برنخیزد الاّ بتجلّی صفات الٰهی .

صفت دیگرعجب وخود بینی است . همواره نفس بمحاسن صفات خودنگران بود ، وصورت احوال خود بچشم رضا و تعظیم مطالعت نماید . و اندك خیری(۵) که ازاو بدیگری رسد ، آنرا وقعی و وزنی تمام نهد وسالها فراموش نکند ، واوراغریق منّت خود داند . واگر بسیار نیکی ازدیگری بدو رسد ، آنرا در محلّ اعتبار نیارد وعنقریب فراموش کند . واین صفت ازجملهٔ مهلکات است چنانکه رسول علیه‌الصّلوة والسّلام فرمود ثَلٰثٌ مُهلِکاتٌ شُحٌّ مُطاعٌ وَ هَوىً مُتَّبَعٌ وَ اِعْجابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ(٦)

---

۱ - مُراياة : بضمّ میم بروزن مُراعات مصدر باب مفاعله است مرادف ریا یعنی خویشتن‌را بنیکی بخلق نمودن ، واصلش (مُراءاة) است ، در الفیهٔ ابن مالك خوانده‌اید «لِفاعَلَ الفِعالُ وَالمُفاعَلَه»

۲ - کریه اللقا : خ ، متن اصحّ است زیرا (کریه) در این ترکیب نعت سببی است که ما بعدش مقرون بضمیر موصوف نیست واز این جهت در مطابقهٔ با موصوف یعنی (عجوزه) باید مانند نعت حقیقی باشد چنانکه درتازی گویند(فتاةٌ کریمةُ النَّسَبِ) و(رِجالٌ حِسانُ الوَجْهِ) ، اگرچه دراستعمالات فارسی رعایت این نکات ضرورت ندارد ، ۳ ـ گلگونه : غازه و سرخاب که زنان برخسار مالند . ٤ ـ لازمی است : م ۵ - چیزی : خ ، ٦ - این حدیث را غزّالی در احیاء العلوم در قسم دهم از مهلکات در مذمّت غرور نقل کرده است ، شُحّ : بضم شین و تشدید حاء بمعنی بخل شدید است که با حرص آمیخته باشد ، در لسان العرب مینویسد « و فی الحدیث هَوَيٌ مُتَّبَعٌ وشُحٌّ مُطاعٌ هو ان يُطیعَه صاحبُه فی منع الحقوق التی اوجَبَها الله علیه فی ماله » ،

و در حدیث است که اِنَّماهَلاكُ المَرْءِ عِنْدَ اِعْجابِهِ بِنَفْسِهِ وَ اِسْتِكْثارِهِ عَمَلَه[1] وَاسْتِقْلالِهِ ذُنُوبَهُ[2] **ابوبکر واسطی**[3] گفته است النَّفْسُ صَنَمٌ وَالنَّظَرُ اِلَيْها شِرْكٌ وَ النَّظَرُ فِيها عِبادَةٌ[3] وصفت اعجاب برنخیزد الاّ بمعرفت حقارت او .

صفت دیگر بخل وامساك است . هرچه ازاموال واسباب ومرغوبات ومشتهیات بچنگ آرد ، در آن آویزد واز دست بیرون ندهد ، یا از بهر تکاثر وتفاخر ، یا از بهر خوف فقر واحتیاج . و چون این صفت در نفس قوی گردد ، حسد از او تولّد کند . زیرا که حسد بخیلی کردن است بمال دیگران . نخواهد که ازکسی خیری[4] بدیگری رسد . واگر کسی را بنعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد . وچون قوّت زیاده گیرد حقد پدید آید . هرکرا با خود درنعمتی مساهم یامساوی یابد یا بفضیلتی متمیّز بیند یا سبب انتزاع نعمتی از خود پندارد یا موجب امتناع کرامتی شناسد ، زوال و هلاك اورا پیوسته خواهان بود . وصفت بخل ازنفس برنخیزد الاّ بغلبهٔ نوریقین .

صفت دیگر شره وخواستاری است . نفس پیوسته در شهوات ولذّات متعدّی ومتمادی بود ، و برحدّ اقتصاد واعتدال اقتصار ننماید . وحوصلهٔ نیازاو هیچ پرنشود ومثل او در شره بپروانه زده اند ، که بنورشمع اکتفا ننماید ، و بادراك ضررحرارت او ممتنع و منزجر نشود ، و خودرا برجرم آتش میزند تا سوخته گردد . نفس نیز چندان که زخم نوایب میخورد ، همچنان حرص او بر تحصیل لذّات زیاده میشود تا بهلاك انجامد . واین صفت برنخیزد الاّ بتقوی و ورع .

---

۱ ـ انّما هلاك المرء اعجابُ نفسه واستکبار عمله ، خ ، ترجمهٔ عبارت متن این است که همانا هلاك مرد در عجب وخود بینی است و بسیار شمردن عمل و کم شمردن گناهان ،

۲ ـ ابوبکر محمدبن موسی واسطی از عرفا و دانشمندان بزرگ سدهٔ چهارم هجری است اصلش از خراسان بود و در مرو اقامت داشت و از خدمت جنید و مشایخ دیگر فیض یاب شد و بعد از سنهٔ ۳۲۰ هجری درگذشت (رسالهٔ قشیریه ص ۲٤) ،

۳ ـ در حواشی پیش راجع بمبحث رؤیت گذشت که مادّهٔ (نظر) چون به (الی) متعدّی شود معنی نگریستن دهد وچون به (فی) متعدّی شود در معنی تفکر باشد ، بنا براین ترجمهٔ عبارت ابوبکر واسطی چنین میشود که نفس همچون بتی است ، نگریستن و توجه بدوشرك است و تفکر دراو عبادت ،   ٤ ـ چیزی ، خ ،

صفت دیگر طیش وسبکساری است . نفس برهیچ چیز قرار نگیرد . وبهنگام ورود خواطر شهوات ومرادات قولی وفعلی ، هیچ توقّف وتثبّت بتقدیم نرساند وخواهد که فی‌الحال امضای آن کند وازوی وثبات[۱] وحرکات نه برجای‌خود ظاهر شود وبر ایقاع مراد مسارعت ومبادرت نماید . وبعضی‌علما تشبیه او درطیش[۲] بکرهٔ مستدیر کرده‌اندکه اورا برصحنی مصوّب املس[۳] وضع‌کنند، بی‌شك همواره درحرکت بود . واین صفت از وی برنخیزد الاّ بصبر .

صفت دیگر سرعت ملالت است . نفس را از چیز ها زود ملالت پدید آید . وظنّ کاذب اورا چنان نمایدکه انخلاع[٤] او ازامرحالی واشتغال بامرمآلی[٥] سبب قرار و جمعیّت و استغنای او خواهد شد . و نداند که دلالت امثال این ظنون‌هرگز اورا بمقرّ مظنون نرساند . و در بیشتر احوال ، صورت واقع برخلاف مراد او بود . واگر علی‌النّدور یکبار برمرادی ظفر یافت ، همانچه مرغوبٌ الیه او بود بعد از آن مهروبٌ عنه گشت ، تا مابعد را ازماقبل قیاس کند و نفس را برثبات ملازمت فرماید . و از این بلا خلاص نتوان یافت الاّ باقامت وظایف شکر .

صفت دیگر کسالت است . نفس همچنانك در وصول بمشتهیات و مرادات طیّاش[٦] و مستعجل بود ، در مبادرت بر طاعات ومبرّات کسلان و مُسوّف[٧] باشد . واین علّت از نفس برنخیزد الاّ بریاضات بلیغه ومجاهدات عنیفه که برودت و یبوست جبلّی راکه مناط تأبّی واستعصای اوست از وی انتزاع کند ، و اورا در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم گرداند برمثال جلود مدبوغه . چنانك نصّ کلام مجید است ثُمَّ تَلینُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ اِلٰی ذِکْرِاللهِ[۸].

---

۱ - وَثَبات ، بفتح واو وثاء سه نقطه جمع (وَثْبَه) بسکون ثاء است بمعنی برجستن ، در (خ) بغلط (از وی ثبات) نوشته است ، ۲ - خ (در طیش) ندارد . ۳ - خ (صحنی) افتاده است مُصَوّب ، بضم میم وشدّ و او مفتوح صیغهٔ اسم مفعول از باب تفعیل است بمعنی منحدر و سرازیر مأخوذ از (صَوّب المکانُ وغیرُه ای انحدر) یا (صَوّبَ الاناء ای اماله الی اسفل لیجری ما فیه) ، اَمْلَس ، بمعنی نرم ولیز است . ٤ - خ ، در متن (فلاح) ودرحاشیه باعلامت ظاهر (خلاص)
۵ - تالی ، خ ، ٦ - از (طیش) است بمعنی سبکسری و سبکساری ،
۷ - از (تسویف) است بمعنی بتأخیر افکندن وامروز وفردا کردن ۸ - س زمر یه۲٤ ج۲٤

وهریك ازاین صفات ، مرضی است مخصوص درنفس . واطبّاءِ نفوس یعنی انبیا و اولیاء که متابعـان ایشان اند ، هر یك را علاجی مخصوص کرده . و صفات ذمیمهٔ نفس بیشتر از آنست که بتحریر و تقریر[۱] درست آید . این ده صفت امّهات صفات‌اندکه مسطور گشت . وصفات دیگرا کثر بر آن متفرّع . واصول وفروع صفات نفسانی جمله براصول خلقت نفس اعنی برطبایع اربعه یعنی حرارت و برودت ورطوبت ویبوست متفرّع اند. هر که بتدقیق وتحقیق آنرا باز جوید ، منشأ هرصفتی بتخصیص معلوم کند .

فصل چهارم درکیفیت ارتباط معرفت الهی بمعرفت نفس

بدانکه هیچ معرفت بعدازمعرفت آلهی شریفتر و نافعترازمعرفت نفس انسانی نیست. علی الخصوص که معرفت آلهی مربوط ومشروط است بدان. چنانك درحدیث صحیح است[۳] مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ،[٤]

ولفظ نفس دراین خبر اگر برمعنی ذات وحقیقت حمل افتد ، مراد آن بود ، والله اعلم ، که هرکه ذات وحقیقت خودرا بصفت فوقیّت واحاطت برجمیع اجزاء وجود خود بشناسد ، وهمه جنود ملکی وشیطانی و حقایق جسمانی و روحـانی را در تحت احاطت ذات خود در عـالم صغیر مشاهده کـند ، ذات مطلق را با جمیع اجزاءِ وجود موجودات روحانی وجسمانی وملکی وشیطانی وجنّی وانسی همان نسبت تصوّر کند درعالم کبیر . وهمچنانك روح جزوی وقلب جزوی ونفس جزوی وعقل جزوی را درتحت احاطت ذات خود مندرج بیند ، روح اعظم و قلب اعظم که عرش اعظم است ، و نفس کلّی وعقل کلّی[٥] را ، درتحت احاطت ذات واحد مُحاط و مَحوی بیند. وهیچ ذاتی از ذوات کاینات موصوف بدین صفت نیست الاّ ذات انسان . پس معرفت او دلیل معرفت آلهی باشد .

---

۱ ـ تقدیر : خ . ۲ ـ خ ، این ده صفت امّهات صفات‌اند و صفات دیگر برطبایع اربعه الخ ، باقی عبارت را ندارد ـ م : این ده صفت که امّهات صفات‌اند وصفات دیگر اکثر بر آن متفرّع مسطور گشت و اصول و فروع صفات نفسانی جمله براصول خلقت نفس اعنی طبایع اربعه ،

۳ ـ در حدیث است که : خ ، ٤ ـ یعنی هر که خود را شناخت پروردگار خود را شناخت

٥ ـ نفس کلّ وعقل کلّ : خ .

واگر بر نفس ناطقه حمل افتد فحوی[1] حدیث آن بود ، واللّه اعلم ، که هر که نفس خودرا بصفت عبودیّت بشناسد ، پروردگارخودرا بصفت ربوبیّت بشناسد . بدان وجه که نفس پیوسته بباطل دعوی الٓهیّت کند ، و صفات ربوبیّت را که بذات الٓهی مخصوص‌اند وهیچ موجود را باحق در آن شرکت نه ، ازعظمت وکبریا وجبّاری وعزّت واستغنا وقدرت ، بزور وبهتان برخود بندد ، وبا خود تصوّر آن کندکه این اوصاف از خصایص ولوازم اوست . وظلمت این دعاوی باطله ازاو مرتفع نشود الاّ بانوار تجلیّات الٓهی و خطاب قُلْ جاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ[2] و منادی ظَهَرَ النُّورُ و بَطَلَ الزُّورُ چه هر گاه که حقّ سبحانه بصفتی از صفات خود بر نفس تجلّی کند ، تهمت آن صفت که نفس بباطل برخود بسته است ازاو برخیزد ، و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع وخشوع وعجز وفقر ومسکنت ومذلّت واعتراف بجهل پدیدآید . مثلاً اگر بصفت عظمت تجلّی کند ، تهمت دعوی آن ازنفس برخیزد ، وصفت تواضع پدیدآید . واگر بصفت عزّت تجلّی کند ، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد و صفت مذلّت پیدا شود . واگر بصفت ملك وسلطنت تجلّی کند ، دعوی آن از نفس برخیزد ، و بصفت خضوع وخشوع ظاهر شود . واگر بصفت قدرت تجلّی کند ، دعوی آن از نفس برخیزد ، و دراوصفت عجز واستسلام منکشف گردد . چنانکه در بعضی دعوات مأثوره ازنبی علیه الصّلوة والسّلام رسیده است که اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی تَواضَعَ کُلُّ شَیْءٍ لِعَظَمَتِه ، اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی ذَلَّ کُلُّ شَیْءٍ لِعِزَّتِهِ . اَلْحَمْدُ للّه الَّذی خَضَعَ کُلُّ شَیْءٍ لِمُلْکِهِ ، اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی استَسْلَمَ کُلُّ شَیْءٍ لِقُدْرَتِهِ ، وعلی هذا در جمیع صفات که نفس مستحقّ آنست ، مرد عارف بوجود حصول هرصفتی ازآن که در نفس خود بشناسد ، صفتی را ازصفات الٓهی که منشأ وموجب آنست بشناسد . و هرصفت که نه براین طریق شناخته شود و از صورت علمی بصفت حالی نرسد وازخبر بمعاینه

---

۱ ـ فحوای این : خ ، ۲ ـ س بنی‌اسرائیل ی۸۳ ج۱۵

نپیوندد، آنرا بحقیقت نشناخته باشند(۱).

از **ذوالنون مصری**(۲) پرسیدندکه پروردگارخودرا بچه بشناختی گفت بدان بشناختم(۳) کـه هر گـاه کـه قصد معصیتی خواستم کرد جلال و عظمت(٤) آلهی را

---

۱ - وهرصفت که نه بدین طریقه شناخته باشند محسوب نبود : خ ،
باید دانست که اهل حکمت وعرفان درتفسیرحدیث (من عرف نفسه فقد عرف ربّه) وجوهی گفته‌اند که ازجمع آنهاکتابی توان ساخت ، از جمله وجوه این است که مقصود امتناع احاطهٔ معرفت بکنه ذات پروردگاراست ، یعنی همانطور که حقیقت نفس شناخته نیست ، معرفت بکنه ذات پروردگار نیز ممکن نیست ، وجه دیگر این است که مقصود تمثیل مقام ربّ است در عالم خلق بنفس انسانی که درقرآن مجید فرمود سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الآفاقِ وَفی اَنْفُسِهِم حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهم اَنَّهُ الحَقُّ ودرجای دیگر گفت وَفی اَنْفُسِکُم اَفَلاتُبْصِرُونَ ، از جمله احوال وشؤون نفس آنست که در مقام ذات واحد بسیط است ودرعین وحدت متضمّن کثرت‌است باین‌طریق که همه قوی و کمالات بوجود جمع‌الجمع در نفس موجود است (النَّفْسُ فی وَحْدَتِها کُلُّ القُوی) ، ونیز در عین کثرت دارای وحدت است باین طریق که در مقام ظهور افعال بواسطهٔ تعیّنات قوی وحواسّ متکثّره کثرتی عـارض میشود که خلل بوحدت صقع ذات نمیرساند از آنروکه با هرمرتبه‌یی بگونهٔ ظهور وتجلّی متّحد میشود چنانکه در مقام سمع سمع است ودرمقام بصر بصر وهمچنین نسبت بسایرقوی وحواس و کمالات که منبعث از نفس می گردد ، همچنان پروردگار عالم تعالی شأنه نیز درمقام غیب الغیوب ومرتبهٔ تجلّی ذات که از آن بکنز مخفی و مقام فیض اقدس عبارت کنند واحد بسیط است بوحدت حقّهٔ حقیقیّه وسراسرموجودات متکثّره بوجود جمع‌الجمعی کثرت دروحدت ،درآن مقام‌موجود ومندرج‌اند ودرمقام تجلّی فعل که ازآن بظهور خلق ومقام فیض مقدّس عبارت کنند وحدت در کثرت‌است ،. وجه دیگر در تمثیل آنست‌که درعالم صغیر، بدن عنصری در تحت تدبیر وتربیت نفس‌است چنانکه درعالم کبیر، مجموعهٔ عالم خلقت نسبت بمقام ربّ درحکم بدن عنصری است وجان وروان آفرینش همانا ذات پروردگار است ، پس نفس در عالم صغیر آیتی از آیات محکم الهی است و کسی که باحوال وشؤون او پی برد می‌تواند بصفات پروردگارش پی ببرد ، بعضی عرفا پایهٔ سخن را از این حدّ بالاتر برده و گفته‌اند معرفت نفس عین معرفت ربّ است نه اینکه نمونه و نمودار باشد ، نکتهٔ قابل توجّه این است که در متن حدیث بلفظ (ربّ) بمعنی پروردگار عبارت شده است نه‌بلفظ (الله) که مقام ذات خالق باشد ، واز این جهت اسرار مهمّی در معنی این حدیث نهفته است که شرحش مقام دیگر میخواهد

گر بریزی بحر را در کوزه‌یی   چند گنجد قسمت یك روزه‌یی   والله العالم

۲ - ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم وبقولی فیض بن ابراهیم ازمشایخ عرفای بزرك سدهٔ سوم هجری است ، درمثنوی مولوی ومنظومه‌های سنائی وعطّاروتذکرة الاولیاء ورسالهٔ قشیری ونفحات‌الانس جامی وهمچنین کتب عرفانی دیگر از نظم ونثر حکایاتی ازاوآورده وسخنان از وی نقل کرده‌اند وفات او را قشیری در سال ۲٤۵ نوشته و ابن خلکان در ذی القعده از آن سال و بقولی در سنهٔ ۲٤٦ و۲٤۸ ضبط کرده است   ۳ - شناختی گفت بدان شناختم : خ ،   ٤ - م (عظمت) ندارد

یاد میکردم ، وصفت حیا درمن پدید می آمد واز وی شرم میداشتم و آنرا میگذاشتم. پس ذوالنّون تأثیر صفت جلال وعظمت الٓهی را در نفس ، بوجود حیا در وی ، دلیل قرب ومعرفت الٓهی دانسته است . واین معرفت قانونی درست است که در وی غلط نیفتد . زیرا که نتیجهٔ ذوق وحال است ، نه حاصل علم وتصوّر . ومستفاد از کشف وعیان است نه از خبر و برهان .

وجهی دیگر وجود هرصفتی که نفس را اتّصاف بدان ، عین تعبّد است ، وذات الٓهی بدان متّصف ، بازیافتن وشناختن آن در نفس خود دلیل نظر ربوبیّت است در حقّ او بدان صفت . مثلاً اگر درنفس خود صفت رضا بحکم خداوند تعالی[1] میابد داندکه این صفت نتیجهٔ رضای حقّ است ازاو . چنانك اشارت رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ[2] بدان مشعراست . واگر در خود صفت محبّت الٓهی می یابد ، داند که محبّت الٓهی بر آن[3] سابق و متقدّم است . یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ[4] اشارت بدین معنی است . و اگر در خود شوق حضرت ربوبیّت مطالعت کند ، داندکه نتیجهٔ شوق حقّ است سبحانه اَلا طالَ شَوْقُ الاَبرارِ اِلٰی لِقائِی وَ اِنّی اِلٰی لِقائِهِمْ لَاَشَدُّ شَوْقاً دلیل آنست . و اگر درخود ذکر حقّ سبحانه می یابد ، داند که بمقدار آن نزدیك حقّ مذکوراست فَاذْکُرُونِي اَذْکُرْکُمْ[5] عبارت ازآن است . واین ذکر که کلام مجید برذکر بنده مرتّب گردانیده است هرچند متأخّر و لاحق است ذکری دیگر الٓهی بر آن متقدّم و سابق است . چه تا اوّل حقّ سبحانه بنده را یاد نکرد ، توفیق یاد حق اورا رفیق نشد . وذکرلاحق ، ثواب کسب بنده‌است . وذکرسابق ، محض عطا . وامیرالمؤمنین علی علیه السّلام ذکربنده رادراین موضع ، ذِکْرٌ بَیْنَ الذّکْرینِ گفته است . وفی الجمله هرکه خواهدکه منزلت خود پیش خدای بداند وبشناسد ، بایدکه اوّل منزلت حقّ را پیش خود اعتبار کند ، وبمقدار آن منزلت خودرا نزدیك او

---

۱ - خداوند جلّ جلاله : خ ، ۲- س انعام یه ۱۱۹ ج ۷

۳ - بدان : خ ، ٤ - س مائده یه ۵۹ ج٦ ۵ - س بقره یه ۱٤۷ ج۲

قیاس کند. چنانك درحدیث آمده است مَنْ كانَ یُحِبُّ اَنْ یَعْلَمَ مَنْزِلَتَهُ عِنْدَ اللهِ فَلْیَنْظُرْ مَنْزِلَةَ اللهِ عِنْدَهُ فَاِنَّ اللهَ تَعالی یُنْزِلُ العَبْدَ مِنْهُ حَیْثُ اَنْزَلَهُ مِنْ نَفْسِهِ

فصل پنجم در معرفت روح

قال‌الله تعالی وَ یَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی [1] ، بدانك پایهٔ معرفت روح و ذروهٔ ادراك آن بغایت رفیع و منیع است. بکمند عقول، وصول بدان میسّر نگردد. سیمرغی‌است که‌نشیمن بر قاف‌عزّت دارد. بملواح عبارت، صید هیچ فهمی ووهمی نشود، گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته، بمیزان قیاس تقدیراوصاف اوممکن نبود. ارباب مکاشفات واصحاب قلوب‌که امنای اسرارغیوب‌اند وازرقّ هوا وعبودیّت نفس آزادگشته، برکشف آن غیرت نموده‌اند. وجزبزبان اشارت از آن عبارت نکرده فَاِنَّ الحُرَّ یَكْفِیهِ الاِشارَةُ .

بدانك شریفتر[2] موجودی و نزدیکتر مشهودی بحضرت عزّت، روح اعظم است. که حق سبحانه وتعالی آنرابخوداضافت کرده‌است بلفظ مِنْ رُوحِی و مِنْ رُوحِنا[3] آدم‌کبیر وخلیفهٔ اوّل وترجمان آلهی ومفتاح وجود و قلم ایجاد وجنّت[4] ارواح همه عبارت از اوصاف اوست. واوّل صیدی‌که درشبکهٔ وجودافتاد ذات اوبود. ومشیّت قدیمه اورا بخلافت خود درعالم خلق نصب‌کرد[5] ومقالید خزاین اسراروجود بدوتفویض نمود. واو را بتصرّف در آن مأذون گردانید. و از بحرالحیات نهری عظیم بروی گشود، تا پیوسته از او استمداد فیض حیات میکنند وبراجزای‌کون افاضت مینماید. وصور کلمات آلهی را از مقرّ جمع اعنی ذات مقدّس بمحلّ تفرقه‌که عالم خلق[6] است میرساند وازعین اجمال دراعیان تفاصیل جلوه میدهد وکرامت آلهی اورا دونظر بخشید.

---

١ - س بنی‌اسرائیل یه ٨٧ ج١٥ . ٢ - شریفترین : خ . ٣ - دو آیه است یکی وَنَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی س حجر یه ٢٩ ج١٤ دیگر فَنَفَخْنا فِیهِ مِنْ رُوحِنا س تحریم یه١٢ ج ٢٩
٤ - جند : خ . ٥ - کرده : خ ، وهمچنین در چند فعل بعد تا (کشوده).
٦- خلقی : خ .

یکی از برای مشاهدهٔ جلال قدرت ازلی. و دوم از برای ملاحظهٔ جمال حکمت لم‌یزلی[۱]. عبارت از نظر اوّل عقل فطری ومقبل آمد[۲] و نتیجهٔ او محبّت آلهی. وعبارت ازنظردوم عقل خلقی ومدبر چنانك درخبراست ثُمَّ قَالَ لَهُ اَقْبِلْ فَاَقْبَلَ ثُمَّ قالَ لَهُ اَدْبِرْ فَاَدْبَرَ ، و نتیجهٔ او نفس کلّی. و هرفیضی که روح اضافی از عین جمع استمداد کند، نفس کلّی آنرا قابل گردد و محلّ تفصیل آن شود. و میان روح اضافی ونفس کلّی بسبب[۳] فعل و انفعال وقوّت وضعف ، نسبت ذکورت و انوثت پدید آمد، ورسم تعاشق وتعانق[٤]ثابت شد. وبرابطهٔ امتزاج وواسطهٔ ازدواج ایشان، متولّدات اکوان موجودگشتند. وبدست قابلهٔ تقدیر از مشیمهٔ غیب بعالم ظهور آمدند. پس جمیع مخلوقات نتیجهٔ نفس و روح آمد. و نفس نتیجهٔ روح. و روح نتیجهٔ امر. چه[٥] حقّ تعالی روح را بخودی خود آفرید بی‌هیچ سببی ، که امر اشارت بدان است. و جمله مخلوقات را بواسطهٔ روح ، که خلق عبارت از آن است اَلا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ العالَمِينَ[٦]. وچون لابدّ است که هرخلیفه یی مستجمع اوصاف مُخلّف بود ، فضل آلهی وکرم نامتناهی ، روح را در خلافت ایجاد ، خلعت جمیع اسماء و صفات جمالی وجلالی خود[۷] در پوشانید ، و درمسند آفرینش مکرّم وموقّرگردانید. وچون دایرهٔ تکوین بنقطهٔ انتها رسید وبرنقطهٔ ابتدا منطبق گشت ، صورت روح در آیینهٔ وجود آدم خاکی منعکس شد ، و جملهٔ اسماء وصفات آلهی در او متجلّی گشت. پس خطاب اِنّی جاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً[۸] در رسید. وآوازهٔ خلافت آدم درملأ اعلی منتشر شد. وبرمنشور خلافت اواین توقیع آمدکه اِنَّ اللهَ تَعالی خَلَقَ آدَمَ عَلی صُورَتِهِ. وبرلوای کرامت اواین آیت ظاهرشد وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ كُلَّها[۹]. و ازمّهٔ تسخیرواعنّهٔ تقدیر درقبضهٔ تصرّف اونهادند. وملایکه‌را

---

۱ ـ خ (حکمت) ندارد ۲ ـ خ (آمد) ندارد ۳ ـ نسبت خ تصحیف کاتب است
٤ ـ تلاصق : م ٥ ـ خ (چه) ندارد ٦ ـ س اعراف یه ٥٢ ج۸
۷ ـ درو : م ۸ ـ س بقره یه۲۹ ج۱ ۹ ـ س بقره یه۳۰ ج۱

سجدهٔ او فرمودند. چه ملایکه را آن کمال جمعیّت[1] نبود که او را. از آنجهت که بعضی از ایشان، مظهر صفت جمال‌اند وبس. و ایشان ملایکهٔ لطف و رحمت‌اند. وبعضی مظهر صفت جلال وبس. وایشان ملایکهٔ قهروعذابند. وآدم را جامع صفت جمال وجلال ومحلّ لطف وقهر و رحمت وغضب گردانید. وعبارت از آن این آمد که خَلَقْتُ بِيَدَيَّ[2]. لاجرم حقّ را بجمیع اسما بشناخت، وملایکه حقّ را نشناختند الاّ بدان اسم که مظهر آن بودند. لا عِلْمَ لَنا اِلّا ما عَلَّمْتَنا[3] اشارت بدان است. وهمچنانك وجود آدم درعالم شهادت، مظهرصورت روح آمد درعالم غیب، وجود حوّا در عالم شهادت، مظهر صورت نفس آمد درعالم غیب. و تولّد او از آدم که وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها[4] مثال تولّد نفس از روح. و تأثیرازدواج نفس و روح ونسبت ذکورت و انوثت ایشان بصورت آدم و حوّا منتقل گشت. و برمثال[5] صدور اشیاء از روح و نفس، ذرّات ذرّیّات که در ظهر آدم ودیعت بودند، بواسطهٔ ازدواج آدم و حوّا در وجودآمدند. پس وجودآدم وحوّا، نسخهٔ وجود روح ونفس آمد و در هرشخص انسانی از نسخهٔ وجود آدم وحوّا نسخهٔ دیگر منتسخ شد بوجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی، و تولّد قلب از هردو. و تولّد صورت ذکور بنی آدم، از صورت روح کلّی مستفاد آمد، ولکن ممتزج بصفت نفس. و تولّد صورت اناث، از صورت نفس کلّی پدیدآمد، با امتزاج صفت روح. و بدین جهت هیچ نبی برصورت اناث مبعوث نگشت. چه نبوّت بسبب تصرّف درنفوس بنی آدم وتأثیر درعالم خلق، نسبت بذکور[6] دارد. ونیز واسطهٔ ظهورانبیاء[7] روح است. وروح مفید صورت ذکورت است والله اعلم.

١ـ و جمعیّت: م. یعنی کمال جامعیّت اسماء وصفات که درآدم خاکی بود در ملائکه وجود نداشت زیرا که هرصنفی از ملائکه مظهر اسمی و صفتی هستند وآدم مظهر همهٔ اسماء وصفات است

٢ ـ سورهٔ ص یه ٧٥ ج ٢٣ — ٣ ـ س بقره یه ٣١ ج ١

٤ ـ س نساء یه ١ ج ٤ — ٥ ـ و مثال: خ. — ٦ ـ بذکورات: م. شاید اصل (بذکورت) باشد. — ٧ ـ ظهور سرّ انبیاء: م.

فصل ششم در معرفت دل(۱)

معرفت اوصاف قلب کماهی متعذّر است و عبارت از آن متعسّر ، بسبب دوام تقلّب او دراطوار احوال و ترّقی درمدارج کمال . واز این جهت اورا قلب خوانند و چون احوال ، مواهب الٰهی‌اند ، و مواهب او نامتناهی ، تقلّب و ترّقی قلب در مدارج کمال ومعارج جمال وجلال ازلی بی‌نهایت بود . لاجرم اوصاف واحوال او در حدّ ِعدّ وعدّ ِحدّ نگنجد . هرکه در تحدید و تعدید(۲) آن سخن راند ، اگر بحقیقت درنگرد یقین بداند که جز تعیین حدّ ادراك و تبیین نصیب استعداد خود از آن نکرد . چندین هزار غوّاص بحار معارف در بحر معرفت دل غوّاصی کردند وهیچیك بقعر او نرسید(۳) واستیفای کنه غرایب وعجایب او نکرد(۴) ونیز نه هرکه ازوی اثری بیافت(۵) ازآن اثرخبری(۶) بازداد . یا هرکه اورا گوهری ثمین‌ازآن بچنگك افتادبر طبق عرض نهاد . **علی بن سهل صوفی**(۷) رحمه‌الله گوید مِنْ وَقْتِ آدَمَ اِلٰي قِيامِ السّاعَةِ النّاسُ يَقُولُونَ القَلْبُ القَلْبُ وَاَنا اُحِبُّ اَنْ اَرَی رَجُلًا يَصِفُ لِی اَيْشٍ(۸) القَلْبُ اَوْ كَيْفَ القَلْبُ فَلا اَرَی . اکنون بدانکه مراد از دل

---

۱ ـ قلب : خ .   ۲ ـ تقدیر : خ .   ۳ ـ نرسیدند : خ .   ۴ ـ نکردند : خ .

۵ ـ از او اثری یافت : م .   ۶ ـ خبر : خ .

۷ ـ ابوالحسن علیّ بن سهل بن ازهر اصفهانی ازعلما و زهّاد و عرفای نامدار قرن سوم هجری است وفاتش در سال ۲۸۰ دویست و هشتاد قمری هجری واقع شده ودراصفهان مدفون است ومقبرهٔ او در قبرستان طوقچی از محلّات قدیم اصفهان هم اکنون برجای میباشد . شرح‌احوال اورا با سرگذشت وخصوصیّات مقبره وصومعه و خانقاهش نگارنده در فصل دانشمندان از کتاب تاریخ اصفهان بتفصیل نوشته ام ایکاش عمری باقی باشد و خداوندم توفیق کرامت کند تا با تمام وطبع و نشر این کتاب که حاصل قسمتی عمده از عمر گرانمایهٔ من است خدمتی دیگر بتاریخ و فرهنگ کشور خود انجام دهم و هوالموفّق .

رک : ص ۴۳۳ مستدرکات

۸ ـ اَيْش : مخفف (اَيُّ شيءٍ) است . یعنی همه مردمان همواره از دل می گویند ایکاش یکی را دیدمی که دل را برای من وصف کردی و گفتی که دل چیست وچگونه است ؛

بزبان اشارت آن نقطه است که دایرهٔ وجود(۱) ازاو درحرکت آمد وبدو کمال یافت ، وسرّ ازل وابد دراو بهم پیوست ، ومبتدای نظر در وی بمنتهای بصر(۲) رسید ، وجمال وجلال وجه باقی براومتجلّی شد. عرش رحمان ومنزل قرآن وفرقان و برزخ میان غیب وشهادت وروح ونفس ومجمع البحرین ملك وملکوت وناظر ومنظور پادشاه ومحبّ و محبوب ا آله و حامل ومحمول سرّ امانت ولطف ا آلهی ، جمله اوصاف اوست . و مراد از ازدواج روح ونفس ، نتیجهٔ وجود او . وغرض از ارتباط ملك وملکوت ، مسرح نظر و مطرح شهود او . صورت او از عین عشق مصوّر . و بصیرت او بنور مشاهـده منوّر . چون نفس از روح جدا گشت عشق ونزاع ازطرفین پدیدآمد . وازازدواج هردو عشق صورت قلب متولّد گشت . و برمثال برزخی میان بحر روح و بحرنفس واسطه شد . و برملتقای(۳) هر دو بایستاد ، تا اگر درمروج(٤) ایشان با یکدیگر بغیی و تعدّیی رود مانع گردد بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ(٥). و دلیل آنك صورت دل ازعین عشق پدیدآمدآنست که هرکجا جمالی بیند با او درآمیزد. وهرجا که حسنی یابد بدو درآویزد . وهرگز بی‌منظوری ومحبوبی ودلارامی‌نباشد . وجود او بعشق قائم است ، و وجود عشق بدو . و دل در وجود انسان بر مثال عرش رحمان است . عرش قلب اکبراست درعالم‌کبیر . وقلب عرش اصغردرعالم صغیر . جملهٔ قلوب در تحت احـاطت عرش مندرج‌اند ، همچنانـك جزویّات ارواح در تحت روح اعظم ، و جزویّات نفوس درتحت نفس کلّی . ودل را صورتیست وحقیقتی همچنان که عرش را . صورت او آن مضغهٔ صنوبری است که درجانب ایسر ازبدن ودیعت است . وحقیقت او آن لطیفهٔ ربّانی که ذکرش تقدیم یافت . ومیان این حقیقت وصورت اونفس ناطقه و روح حیوانی متوسّط‌اند . زیرا کـه حقیقت دل محض لطافت است و صورتش عین کثافت(٦) ومیان کثیف مطلق ولطیف مطلق بهیچ وجه تناسب نه . پس نفس ناطقه

---

۱ ـ دایرهٔ دل : م . اشتباه کاتب است . ۲ ـ و مبتدی نظر در وی بمنتهی بصر : م . رسم الخطّ قدیم است . ۳ ـ ملتقی : م . رسم‌الخطّ قدیم است . ٤ ـ درمروج ایشان هردو در یکدیگر : م اشاره است بآیهٔ مَرَجَ البَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ در سورهٔ الرّحمن آیهٔ ۱۹ . ٥ ـ س الرّحمن یه ۲۰ ج ۲۷ . ٦ ـ کثافتست : خ .

وروح حیوانی که هریك رویی درعالم لطافت دارند ورویی درعالم کثافت، میان صورت دل وحقیقت او واسطه گشتند، تا هر اثر که ازحقیقت دل صادر گردد اوّل بنفس رسد، وبنسبت وجه لطیف آنرا قبول کند، وبنسبت وجه کثیف بروح حیوانی رساند. وهمچنین روح حیوانی بنسبت وجه لطیف آنرا بستاند و بنسبت وجه کثیف بصورت دل سپارد و از وی در اقطار بدن منتشر گردد. همچنانك اوّل فیض رحمت از حضرت آلهیّت بر حقیقت عرش فایض شود، واز او بحملهٔ عرش رسد، وبواسطهٔ ایشان بصورت عرش پیوندد، واز آنجا باقطارعالم شهادت رسد. ونسبت صورت عرش باحقیقت او سبب(۱) آنست که هر فیضی که از آن حقیقت بعالم شهادت رسد، نخست بصورت او رسد و آنگاه از وی بدیگر اجسام سرایت کند. وهمچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش. وجملهٔ قلوب فیض ازعرش یابند، حقیقت آن ازحقیقت عرش وصورت آن ازصورت عرش، وقتی که میان دل وعرش بواسطهٔ اقبال برحق تعالی تقابل ومحاذات پدید آید. وهیچ چیز از مخلوقات عظیمتر از عرش نیست. وکلام آلهی از عظمت او این عبارت کرد که وَهُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ(۲). و رسول علیه الصّلوة والسّلام گفته است دل چهار است. اوّل دلی(۳)پاك روشن که در وی چراغی افروخته بود و آن دل مؤمن است. دوم دلی سیاه سرنگون و آن دل کافر است. سوم دلی(٤)معلّق متردّد میان کفروایمان و آن دل منافق است. چهارم دلی مُصفّح ذووجهین که وجهی از او محلّ ایمان بود ودیگر محلّ نفاق. ومدد ایمان در او از عالم قدس و طهارت برمثال سبزه‌یی که مدد از آب پاك یابد. ومدد نفاق در او از عالم خبث وآلایش برمثال قرحه‌یی که مدد ازقیح وصدید(۵)یابد(٦)پس هرچه غالب شود براو از این دوحکم آن گیرد. ولفظ حدیث اینست اَلْقُلُوبُ اَرْبَعَةٌ قَلْبٌ اَجْرَدُفِيهِ سِرَاجٌ يَزْهَرُ فَذلِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ وَقَلْبٌ اَسْوَدُ مَنْكُوسٌ وَذلِكَ قَلْبُ الكافِرِ وَقَلْبٌ مَرْبُوطٌ عَلى عَلاقَةٍ فَذلِكَ قَلْبُ الْمُنافِقِ وَ قَلْبٌ مُصَفَّحٌ فِيهِ اِيمانٌ وَ نِفاقٌ فَمَثَلُ الاِيمانِ فِيهِ مَثَلُ البَقْلَة

---

۱ ـ بسبب: م. ۲ ـ س توبه یه ۱۳۰ ج ۱۱ ۳ ـ ٤ ـ دل: خ.

۵ ـ قیح: چرك وریم ـ صَدید: زنگک وچرك وزرداب. ٦ ـ که ازقیح وصدید مدد یابد: م.

يَمِدُّهَا الماءُ الطَّيِّبُ وَمَثَلُ النِّفاقِ فيهِ كَمَثَلِ الْقَرْحَةِ يَمِدُّها القَيْحُ وَالصَّديدُ فَأَيُّ المِدَّتَينِ غَلَبَتْ عَلَيهِ حُكِمَ لَهُ بِها. وبنای اختلاف این چهار قسم بر آنست که دل نتیجهٔ روح و نفس است، ومیان نفس وروح تجاذب و تطارد(۱) واقع. روح خواهد که نفس را بعالم خود کشد و نفس خواهد که روح را بعالم خود کشد. وهمیشه در این تنازع و تجاذب باشند. گاه روح غالب میشود ونفس را از مرکز سفلی بمقام علوی میکشد. وگاه نفس غالب میگردد وروح را از اوج کمال بحضیض نقصان میکشد. ودل پیوسته تابع آنطرف بود که غالب گردد. تا آنگاه که ولایت وجود بکلّی بر یکی مقرّر شود ودل بر متابعت او قرار گیرد. وسعادت وشقاوت مرتّب است بر این دو انجذاب. اگر سعادت ابدی وعنایت ازلی در رسد وروح را مدد توفیق ارزانی دارد تاقوّت گیرد ونفس را بالشکر ش مغلوب گرداند واز تشبّث و نزاع ایشان بر هد واز مهبط خلاقیّت بمصعد قدم تر قّی کند وبکلّی از نفس وقلب اعراض کرده بر مشاهدهٔ حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بر متابعت او از مقام قلبی که تقلّب لازم اوست، بمقام روحی مترقّی ومتصاعد شود ودر مقرّ روح قرار گیرد، بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر برود، و آنگاه نفس نیز در پی دل از محلّ ومقرّ خود که عالم طبیعت است بیرون آید ودر پی دل که فرزند اوست برود وبمقام دل رسد. اینچنین دل دل مؤمن است که در وی هیچ ذرّه شرك و كفر نبود. واگر نعوذبالله حال برعکس آن بود و آثار شقاوت وسخط ازلی در رسد وروح را مخذول ونفس را منصور گرداند تاقوّت گیرد وقلب روح(۲) را بعالم خود کشد، روح ازمقام خود بمحلّ قلب نزول کند وقلب از مقام خود بمحلّ نفس آید ونفس درزمین طبیعت متأصّل وراسخ گردد. واینچنین دل دل کافر(۳)بود که سرنگون باشد وسواد کفر همگی او فرو گرفته. واگر هنوز نصرت کلّی از هیچ طرف واقـع نبود و تجاذب وتنازع باقی باشد ولکن جانب نفس قوّت دارد، دل در میانه متردّد بود ومیل او بیشتر بنفس باشد. وآن دل منافق بود(٤). واگر جانب روح قوّت بیش(٥)دارد یاجانبین متقابل باشند، میل دل بروح بیشتر بود(٦) یا بجانبین علی السّویّه باشد، و در او هم

۱ـ تطارُد: بریکدیگر حمله بردن ویکدیگر را راندن ودور کردن. ۲ ـ وروح: م ۳ـ کفّار: خ.
٤ ـ منافق است: خ. ٥ ـ بیشتر: م. ٦ ـ میل دل بیشتر بروح بود: م.

ایمان موجود بود وهم کفر. و آن دل مصفّح است که دو روی دارد در یکی ایمان ودر دیگر نفاق.

فصل هفتم در معرفت سر و عقل

طایفه‌یی ازمتصوّفه بر آنند که سرّ لطیفه ایست ازلطایف روحانی محلّ مشاهدت همچنانك روح لطیفه ایست محلّ محبّت. و دل لطیفه ایست محلّ معرفت. وطایفه‌یی بر آنندکه سرّ نه از جملهٔ اعیان است بلکه از جملهٔ معانیست. و مراد از او حالیست مستور میان بنده وخدای که غیری را بر آن اطّلاع نیفتد. وگویند بنده را باخدای سرّیست و سرّالسرّیست که آنرا اخفی[1] خوانند، چنانکه نصّ کلام مجید است وَ اِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهُ یَعْلَمُ السِّرَّ وَ اَخْفَی[2] سرّ آنست که جز خدای و بنده بر آن اطّلاع ندارند. و سرّالسرّ آنکه بنده نیز بر آن اطّلاع نیابد مگر عالم السّرّ والخفیّات.

از طایفهٔ اوّل که سرّ را عینی مخصوص دانستند بعضی بر آنند که سرّ فوق روح وقلب است. و بعضی بر آنك فوق قلب وتحت روح است. ونزدیك **شیخ الاسلام**[3] رحمه الله آنست که سرّ نه عینی دیگر است جز قلب و روح. و گفته که سبب تصوّر آن جماعت که سرّ را فوق روح دانستند، آن بودکه روح را بعدازخلاص کلّی از رقّ تعلّقات قلبی و نفسی، وصفی زاید برمعهود یافتند، گمان بردند که مگر عینی[4] دیگراست ورای روح. و برایشان پوشیده ماندکه آن عین روح است متّصف بوصفی غریب. وسبب اشتباه آن[5] طایفه که سرّ را تحت روح وفوق قلب گفتند، آن بود که دل را در نهایات احوال که بکلّی از ذُلّ استرقاق نفس آزاد گردد واز تعلّقات

---

۱ ـ خفا : خ . اطوار سبعه یا لطایف هفتگانهٔ انسانی نزد جمهور عرفا بطوری که در حواشی پیش گفتیم بدین ترتیب است : طبع ونفس وقلب و روح وسرّ وخفیّ واخفی .

۲ ـ س طه یه ٦ ج ١٦ ۳ ـ مقصود شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی مؤلف عوارف المعارف است که در حواشی پیش ترجمهٔ حالش گذشت .

٤ ـ عین : خ . ٥ ـ این : خ .

هواجس نفسانی و تشبّثات وساوس شیطانی خلاص یابد، وصفی غریب یافتند که بر ایشان مستعجم نمود. تصوّر کردند که مگر عینی دیگر است ورای دل. و ندانستند که آن خود عین دل است، وصفی دیگر غریب اکتساب کرده.

و بعضی سرّ را تفسیری دیگر گفته‌اند که سرّ معنیی[1] لطیف است مکنون در صمیم روح، وعقل را تفسیر آن متعذّر. یا در سویدای دل، و زبان را تعبیر از آن متعسّر. وهمچنانك زبان ترجمان ومعبّر دل است، عقل ترجمان روح ومفسّر اوست. هر معنی که روح را از غیب مکشوف شود و بنظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که بطریق مکالمت ومحادثت با دل[2] درمیان نهد، عقل که ترجمان اوست واسطه شود و تقریر و تفسیر آن با دل کند. ولیکن بیشتر معانی مدرکهٔ روح آن بود که عقل از تقریر آن با دل عاجز[3] آید همچنانك اکثر معانی دل آن بود که زبان از تعبیر آن قاصر[4] شود. پس آن معانی که در روح باقی ماند وعقل بر تفسیر آن مسلّط نشود، اسرار روح بود که دل را بر آن اطّلاع نیفتد. و آن معانی که در دل باقی ماند وزبان از تعبیر آن قاصر آید، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطّلاع نیابد. و از اینجاست که طایفه یی از متابعان مجرّد عقل چون فلاسفه وغیر هم از بیشتر مدرکات ارواح انبیا محروم ماندند و آنرا انکار کردند، چه جمیع مدرکات روح در تحت احاطت عقل نگنجد

وعقل اگرچه اشرف واکرم مخلوقاتست و در صدر[5] آفرینش منصب تصدّر وتفوّق دارد، چنانك درخبر است که اَوَّلُ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ الْعَقْلُ ثُمَّ قٰالَ لَهُ اَقْبِلْ فَاَقْبَلَ ثُمَّ قٰالَ لَهُ اَدْبِرْ فَاَدْبَرَ ثُمَّ قٰالَ لَهُ اقْعُدْ فَقَعَدَ ثُمَّ قٰالَ لَهُ اِنْطِقْ فَنَطَقَ ثُمَّ قٰالَ اُصْمُتْ فَصَمَتَ فَقٰالَ وَ عِزَّتِی وَ جَلالِی وَ عَظَمَتِی وَ کِبْرِیٰائِی وَ سُلْطٰانِی وَ جَبَرُوتِی مٰا خَلَقْتُ خَلْقاً اَحَبَّ اِلیَّ مِنْكَ وَلا اَکْرَمَ عَلَیَّ مِنْكَ بِكَ اُعْرَفُ وَبِكَ اُحْمَدُ وَبِكَ اُطٰاعُ وَبِكَ آخُذُ وَبِكَ اُعْطِی وَ اِیّٰاكَ اُعٰاتِبُ وَلَكَ الثَّوٰابُ وَ عَلَیْكَ الْعِقٰابُ وَ مٰا اَکْرَمْتُكَ بِشَیْءٍ اَفْضَلَ مِنَ الصَّبْرِ[6]، ولکن مرتبهٔ روح فوق مرتبهٔ اوست،

---

۱ - گفته‌اند که معنی: خ. ۲ - بادل باوّل: خ. ۳ - قاصر: م. ٤ - عاجز: م. ٥ - صدور: خ.

٦ - این حدیث با اختلاف کلمات و روایات در کتب اخبار شیعه وسنی هردو نقل شده است.

چه اوّلیّت و تصدّر او در عالم خلق است ، و روح از عالم امر است نه از عالم خلق ، ونیز قیام او بروح است ، نه قیام روح بدو و مثـال او با روح همچنانست که مثال نور آفتاب باقرص آفتاب . نور آفتاب اگر چه شریف است و لیکن قیام او بقرص آفتاب است . و همچنانك بنور آفتاب صور محسوسات در زمین ظاهر شود ، بواسطهٔ نور عقل صور معلومات و معقولات در دل روشن گردد ،

اگر کسی گوید میان این حدیث که اَوَّلُ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ تَعٰالَی العَقْلُ و این حدیث که اَوَّلُ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ تَعٰالی نُوْرِی واین حدیث که اَوَّلُ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ تَعٰالَی القَلَمُ توفیق وتطبیق(۱) برچه وجه صورت بندد ، گوییم این هرسه چیز(۲) عبارت از یك معنی بیش نیست ، چه وجود سیّد کاینات علیه‌الصّلوة والسّلام درعالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب ، و عقل اوّل نوری است فایض از روح اضافی ، وقلم عبارت هم از عقل اوّل است که واسطهٔ اظهار صور کلمات الٓهی است ، و رابطهٔ اخراج آن از محلّ جمع بمقـام تفصیل ، پس هیچ منافات نبود میان این سه حدیث ، **وهب بن منبه**(۳) گوید در هفتاد کتب منزله یافته ام که عقل جمیع خلایق از بدو وجود دنیـا تاانقطاع آن در جنب عقل رسول صلّی الله علیه وسلّم همچنانست که نسبت رمله‌یی باجمیع رمال دنیا

فصل هشتم در معرفت خواطر

بدانکه معرفت خواطر وتمیز وتفصیل آن ازجملهٔ غوامض علوم است . وادراك فواید وعواید آن از دقایق فهوم . وقلّت اهتمام وتطلّع بدان از قلّت فهم منافع آن تولّد کند . وتضاعف شوق وتزاید شعف بتحصیل معرفت آن از ترقّی همّت و رفعت

---

۱ ـ تلفیق : م . ۲ ـ خبر : م . ۳ ـ وهب بن منبّه بن کامل بن سیج از ایرانی نژادان یمن است که ایشان را در کتب تاریخ وانساب (ابناء) می‌گویند . در علم تاریخ و قصص انبیاء و ملوك سلف در عصر خود معروف بود و در محرّم سال ۱۱۰ و بقولی ۱۱٤ یا ۱۱٦ در نود سالگی بصنعاء یمن وفات کرد . برای ترجمهٔ حال و نسبش رجوع شود بابن خلکان و قاموس در کلمهٔ سیج .

مرتبت پدید آید. هرچند همّت رفیع‌تر طلب این معنی درنهاد بیشتر. وچگونه طالب صادق مشتاق ومتعطّش معرفت خواطر نبود، وحال آنست‌که صلاح وفساداعمال بدان متعلّق است و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط. چه بعضی از آن نتیجهٔ لمّهٔ[1] ملکی است و بعضی نتیجهٔ لمّهٔ شیطانی چنانکه در حدیث آمده است اِنَّ لِلشَّیْطانِ لَمَّةً بابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً فَاَمّا لَمَّةُ الشَّیْطانِ فَایعادٌ بِالشَّرِّ وَتَکْذِیبٌ بِالْحَقِّ وَاَمّا لَمَّةُ المَلَكِ فَایعادٌ بِالْخَیْرِ وَتَصْدِیقٌ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذٰلِكَ فَلْیَعْلَمْ اَنَّهُ مِنَ اللّٰهِ سُبْحانَهُ فَلْیَحْمِدِاللّٰهَ وَمَنْ وَجَدَ الأُخْرىٰ فَلْیَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجِیمِ ثُمّ قرأ اَلشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ الفَقْرَ وَیَأْمُرُکُمْ بِالْفَحْشاءِ[2]. ومراد ازخاطر واردی است‌که بر دل گذرکند درصورت خطابی یا تعریفی یا طلبی. و وارد ازخاطر عامتراست. چه هرخاطری وارد بود ونه هرواردی خاطر[3]باشد، مانند وارد حُزن وسرور وقبض وبسط.

واکثر متصوّفه برآنند که انواع خواطر چهار بیش نیست. حقّانی و ملکی ونفسی وشیطانی. امّا خاطرحقّانی علمی‌است که حقّ تعالی از بُطنان غیب بی واسطه دردل اهل قرب وحضور قذف‌کنند. چنانك نصّ کلام مجید است قُلْ اِنَّ رَبّي یَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلّامُ الغُیُوبِ[4]. و امّا خاطر ملکی آنست‌که برخیرات و طاعات ترغیب کند واز معاصی ومکاره تحذیر نماید وبرارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت‌کند. وامّا خاطر نفسانی آنست‌که برتقاضای حظوظ عاجله و اظهار دعاوی باطله مقصور باشد. وامّا خاطر شیطانی آنست‌که داعی بود بامناهی یامکاره. زیرا که شیطان در مبدأ حال بمعصیت فرماید و چون بیند که بدین وجه اغوا واضلال

---

٤ - یقال اصابت فلاناً من الجنّ لَمَّةٌ و هو المسّ والشّيّ القلیل وقال: فاذا وذلك یا کبیشة لم یکن اِلّا کلمّةِ حالمٍ مِخْیالِ (صحاح).

٢ - جملهٔ (الشّیْطانُ یَعِدُکُمْ ... الخ) آیهٔ قرآن است در سورهٔ بقره ج ٣.

٣ - خاطری: خ. ٤ - س سبا یه ٤٧ ج ٢٢

صورت نمی‌بندد، بعین طاعت و ازاغت(۱) قلب بجانب افراط که شرعاً مکروه است وسوسه کند. چنانکه مبالغت در عقد نماز و تنظیف لباس و مصلّی و اسراف در استعمال آب وضو بغایتی که ازحدّ علم متجاوز شود. ودرخبر است که اِنَّ لِلوضوءِ شَیْطاناً یُقالُ لَهُ الوَلَهانُ

واما فرق میان خاطر حقّانی وملکی آنست که خاطر حق را هیچ خاطر دیگر معارض نشود. چه باظهور سلطنت او جمله اجزاء وجود منقاد ومستسلم شود(۲) وهمهٔ خواطر دیگر مضمحل ومتلاشی گردد چنانك حسین منصور(۳) رحمه‌الله درجواب آنك از وی پرسیدند که برهان حق چیست گفته است وارِداتٌ تَرِدُ عَلَی القُلوبِ تَعجِزُ النُّفوسُ عَنْ تَكذیبِها. وبا وجود خاطر ملکی معارضهٔ خاطر نفسانی ممکن است. و اما فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آنست که خاطر نفسانی بنور ذکر منقطع نشود وبر تقاضای مطلوب خود الحاح نماید تا بمراد رسد اگرچه سالها برآن بگذرد الا وقتی که توفیق الهی رفیق گردد وبیخ آن مطالبت ازنفس برکند. واما خاطر شیطانی بنور ذکر منقطع شود اگرچه ممکن که بنوعی دیگر درآید وخواهد که بنده را غافل گرداند واغوا کند چنانك در حدیث آمده است که اِنَّ الشَّیْطانَ جاثِمٌ عَلی قَلْبِ ابْنِ آدَمَ فَاِذا ذَكَرَ اللهَ خَنَسَ وَتَوَلّی وَاِذا غَفَلَ اِلْتَقَمَ قَلْبَهُ فَحَدَّثَهُ ومَنّاهُ. ومراد شیطان اغواست بهرچه صورت بندد نه مطالبت امری مخصوص. وهیچیك از خاطر حقّانی وملکی ونفسانی منقطع نشود الا درحال فنا. واین معنی بیش ازلمحه‌یی دست ندهد. دیگر باره چون از سرحدّ فنا درعین شهود بارسم وجود رجوع افتد،

---

۱ - ازاغت: بغین نقطه‌دار یعنی از راه راست منحرف کردن و دربیراهه افکندن.

۲ - شوند: م. ۳ - ابوالمغیث حسین‌بن منصور حلاج بیضاوی از مشاهیر عرفا و صوفیه در ذی‌القعده سال ۳۰۹ قمری هجری درزمان خلافت مقتدر عباسی بسعی حامدبن‌عباس وزیر وفتوی قاضی ابوعمر حنفی بجرم تصوف کشته شد. از اشعار اوست:

اَلقاهُ فی الیَمِّ مَکتوفاً وقال لَه ایّاك ایّاك اَن تَبْتَلَّ بالماء

خواطر سه‌گانه معاودت نمایند[۱].

وشیخ **مجدالدین** بغدادی[۲] رحمه‌الله براین چهارقسم ازخواطر سه‌قسم دیگر[۳] افزوده است، خاطر روح وخاطر قلب وخاطر شیخ. و بعضی برچهارگانه خاطر عقل افزوده‌اند. وبعضی خاطر یقین. وحقیقت آنست که این خواطر پنجگانه مندرج‌اند در تحت آن چهارگانه. چه خاطر روح و قلب در تحت خاطر ملك‌اند. و خاطر عقل اگر مدد روح وعقل بود، ازقبیل خاطر مَلك باشد. واگر مدد نفس وشیطان بود، از قبیل خاطر شیطان. و امّا خاطر شیخ و آن معنیی بود که از مدد همّت شیخ بدل مرید طالب پیوندد مشتمل بر کشف معضلی وحلّ مشکلی که مرید در استکشاف آن ازضمیر شیخ استمداد کند وفی‌الحال براو مکشوف و مبیّن گردد، درتحت خاطر حقّانی داخل بود. چه وجود شیخ بمثابت بابیست مفتوح برعالم غیب که ازاو هر لحظه امداد بدل مرید میرسد. و امّا خاطر یقین و آن واردیست که از معارضات شکوك مجرّد بود، هم داخل است در تحت خاطر حقّانی. و اصل خواطر چهارگانه وجود لمّهٔ شیطانی و لمّهٔ ملکی است چه حقّ تعالی وقتی که بنده یی را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید نخست وفود[٤] املاك را که جنود ارواح و قلوب‌اند از برای تأیید و نصرت او انزال کند تاروح وقلب مؤیّد و منصور شوند، و چون خواهد که بنده‌یی را بسوط[٥] ابتلا تبعید کند جنود شیطان را از برای مدد نفس ارسال کند تاقوّت گیرد و بهمّت دنیّه بمرکز سفلی ومحتد[٦] طبیعی گراید[٧] وازاو خواطر نفسانی

---

۱ - نماید : خ. ۲ - شیخ مجدالدین ابوسعید شرف بن مؤید بن ابوالفتح خوارزمی بغدادی اصلش از بغداداك خوارزم در جزو مشایخ معروف صوفیّه از مریدان شیخ نجم‌الدین کبری (ابوالجناب احمد بن عمر خیوقی متوفی ٦١٨) بود و بنا بروایت نفحات‌الانس در ٦١٦ یا ٦٠٧ ودر بعض نسخ ٦٠٦ در گذشت. معروفست که وقتی در خودستایی گفت ما بیضهٔ مرغابی بودیم زیر بال ماکیان پر برآوردیم ماکیان همچنان در ساحل ماند و ما بدریا اندر شدیم. شیخ نجم‌الدین چون این بشنید گفت در دریا میراد پس شیخ مجدالدین را بحکم سلطان محمد خوارزمشاه در جیحون افکنده هلاك کردند. ۳ - از خواطر قسمی چند : خ.

٤ - جمع (وَفْد) است بمعنی جماعت وگروهی که از جایی بجای دیگر روند.

٥ - تازیانه و شدّت عذاب. ٦ - مَحْتِد : بکسر تاء یعنی اصل واقامتگاه.

۷ - گرداند : خ.

تولّد کنند، وتمییز خواطر چنانکه باید دست ندهد الاّ کسی را که نخست آینهٔ دل از زنگ هوی و طبع طبع بمصقلهٔ زهد وتقوی جلا دهد تاصورحقایق خواطر کماهی درآن مکشوف گردد، وهر که درزهد وتقوی بدین درجه نرسد وخواهدکه میان خواطر تمییز کند، طریقش آنست که اوّل خاطر را بمیزان شرع برسنجد، اگر از قبیل فرایض یا فضایل بود آنرا امضا کند، واگر از محرّم بود یا از مکروه بود نفی کند، واگر ازجملهٔ مباحات بود هرطرف که بمخالفت نفس نزدیکتر بود امضا کند. چه غالب آنست که نفس‌را میل بچیزی دون بود. و بداند که مطالبات نفس دو گونه است(۱) بعضی حظوظ و بعضی حقوق، حقوق ضرورات اندکه قوام بدن و بقای حیات بدان مربوط ومشروط است، وحظوظ هرچه بر آن زیادت بود، پس باید که تمییز حقوق از حظوظ لازم قضیّهٔ حال او بود، تاحقوق را امضا میکنند و حظوظ را نفی. وارباب بدایات را وقوف برحدّ ضرورات وحقوق لازم است وتجاوز ازآن گناه، امّا منتهی را ممکن بودکه طریق سعت بگشایند(۲) و از مضیق ضرورات بفضای مساهلت و مسامحت راه دهند(۳) وآنگاه اورا رسدکه خواطر حظوظ را امضا کنند باذن حق و تحقیق علم سعت که(٤) ذکرش تقدیم یافت

فصل نهم در معرفت مرید ومراد
و سالك و مجذوب(٥) و بیان احتیاج مرید بمراد

اهل تصوّف لفظ مرید ومراد را بردو معنی اطلاق کنند. یکی بر معنی(٦) مقتدی و مقتدا. و دیگر برمعنی محبّ و محبوب. امّا مرید بمعنی مقتدی آنست که دیدهٔ بصیرتش بنورهدایت بینا گردانند، وبنقصان خود نگرد، وآتش طلب کمال درنهادش برافروزد، وآرام نگیرد الاّ باحصول مراد و وجود قرب حقّ تعالی. وهرکه بسمت اهل ارادت موسوم بود وجز حقّ در دوکون مرادی دیگر دارد یا لحظه‌یی از

---

۱ ـ دو گونه اند : م. ۲ ـ بگشاید : خ. ۳ ـ دهد : خ.
٤ ـ م (که) ندارد. ٥ ـ خ (و سالك ومجذوب) ندارد. ٦ ـ م (معنی) ندارد

طلب مراد(١) بيارامد ، اسم ارادت بر او عاریت است ، **شیخ ابو عبدالله خفیف(٢)** گفته است اَلْاِرادَةُ سُمُوُّ القَلْبِ لِطَلَبِ الْمُرادِ وَحَقِيقَتُها اسْتِدامَةُ الجِدِّ وَ تَرْكُ الرّاحَةِ. **وابوعثمان حیری(٣)** رحمه‌الله گفته است اَلْمُرِيدُ الَّذِي ماتَ قَلْبُهُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ دُونَ اللّٰهِ فَيُرِيدُاللّٰهَ وَحْدَهُ وَ يُرِيدُ قُرْبَهُ وَ يَشْتاقُ اِلَيْهِ حَتّى تَذْهَبَ(٤) شَهَواتُ الدُّنيا عَنْ قَلْبِهِ لِشِدَّةِ شَوْقِهِ اِلَي رَبِّهِ . وهموگويد عُقُوبَةُ قَلْبِ المُرِيدِ اَنْ يُحْجَبَ(٥) عَنْ حَقِيقَةِ الْمُعامَلاتِ وَالمَقاماتِ اِلى اَضْدادِها

و امّا مراد بمعنی مقتدا آنست کـه قوّت ولایت او در تصرّف بمرتبهٔ تکمیل ناقصان رسیده باشد ، واختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت بنظر عیـان بدیده . و اینچنین شخص یا سالك مجذوب بود که اوّل جملهٔ مفاوز و مهالك صفات نفسانی را بقدم سلوك درنوشته بود ، و آنگاه با مداد جذبات الٰهی از مدارج قلبی و معارج روحی بر گذشته و بعالم کشف و یقین رسیده و بمشاهده و معاینه پیوسته ، یامجذوب سالك که اوّل بقوّت امداد جذبات بساط مقامات را طی کرده بود وبعالم کشف وعیان رسیده ، و بعد از آن منازل و مراحل طریق را بقدم سلوك بازدیده ، و حقیقت حال را درصورت علم بازیافته . ومرتبهٔ شیخی ومقتدایی این دوکس را مسلّم است . وامّا سالك ابتر که هنوز از مضیق مجاهدت بفضای مشاهدت نرسیده بود ، ومجذوب‌ابتر که هنوزبردقایق سیر و سلوك وحقایق مقامات ومنازل وقواطع و مخاوف وقوف نیافته باشد ، هیچیك هنوزاستحقاق منصب شیخوخت ندارند(٦) و ولایت تصرّف در استعداد مرید و تربیت برقانون طریقت بدیشان مفوّض نگشته . وهر تصرّف که ایشان کنند ازاین معنی فسادش بیش از صلاح بود

---

١ - خ (مراد) ندارد . ٢ - شیخ ابوعبدالله محمّد بن خفیف شیرازی از مشایخ صوفیّهٔ قرن چهارم هجری و ازاصحاب رویم وجریری وابن عطا بود ودرسال ٣٩١ در گذشت .

٣ - ابوعثمان سعید بن اسماعیل حیری اصلش ازری و مقیم نیشابور از اصحاب ابوالفوارس شاه کرمانی و یحیی بن معاذ رازی بود درسنهٔ ٢٩٨ فوت شد .

٤ - يَذْهَبَ : خ . ٥ - قلب المریدین ان یحجبوا : م .

٦ - شیخوخیت ندارد : خ .

ومثال وجود مرید واستعداد کمال دراو همچون بیضه‌ایست که در وی استعداد طیریّت موجود بود. اگر قابل تصرّف وتأثیر همّت وحمایت مرغی بالغ گردد که بهیجان قوّت تولید وتفریع بر نهاد او مستولی بود ومدّتی تصرّفات حیات روحانیّت و خواصّ کمال طیریّت اودرآن نافذ گردد، عاقبت لباس صورت بیضگی ازاوخلع کند وخلعت صورت طیریّتش در پوشاند و بکمال استعدادش برساند. و اگر چنانك بیضه را در زیر مرغی که قوّت طیران نیافته بود یاهنوز بمرتبهٔ بلوغ و تفریع[1] نرسیده تعبیه کنند ومدّتی بر آن بگذرد، استعداد وجود طیریّت دراو فاسد شود و آنگاه قابل اصلاح نبود. همچنین اگر مرید صادق وجود خودرا در تحت تصرّف شیخی کامل که بمرتبهٔ تکمیل رسیده باشد وسیر وطیر وسلوك وجذبه دراو بهم پیوسته، منقاد ومستسلم گرداند از بیضهٔ وجود اومرغ حقیقت اِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلی صُورَتِهِ بیرون آیدودرهوای هویّت طیران کند و بمرتبهٔ تولید و تناسل رسد. و اگر درتحت تصرّف سالك ابتر یامجذوب ابتر آید استعداد کمال انسانیّت در او فاسد گردد و بمبلغ رجال و مقام کمال نرسد.

وهمچنانك مقتضای حکمت بالغه وسنّت جاریهٔ الٓهی در عالم صورت آنست که وجود توالد وتناسل وبقای نوع صورت نبندد الاّ بعداز ازدواج متوالدین برابطهٔ شهوت و واسطهٔ فعل و انفعال و تأثیر و تأثّر در میان ایشان، همچنین در عالم معنی سرّحقیقت آدمی که آن عبودیّت محض است در وجود نیاید الاّ بعداز ازدواج مرید ومراد برابطهٔ محبّت وقبول مرید تصرّفات مرادرا. واینست ولادت ثانیه که در پیش بدان اشارت رفت[2]

وهرچند وجود فرزند بی پدر درقدرت الٓهی ممکن‌است چنانك وجود عیسی علیه السّلام، امّا در حکمت ممتنع است، همچنین وجود مولود معنوی بی ازدواج مرید ومراد اگر چه درقدرت ممکن است همچنانك وجود بعضی از مجذوبان، ولکن درحکمت متعذّراست. ونیز در ولادت بی پدر آفات متوقّع است چنانکه درولادت

---

۱ - از کلمهٔ (بر نهاد او مستولی) تا (و تفریع نرسیده) سه چهار سطر از نسخهٔ (خ) افتاده است.

۲ - اشارتی رفته : خ.

عیسی که منشأ ضلالت بعضی از نصاری گشت در لاهوت وناسوت واورا ابن الله گفتند .
همچنین اگر مجذوبی نه بطریق ارشاد شیخی کامل مکمّل صاحب کشف شود ازتوقّع آفت بواسطهٔ او دیگران مأمون نباشند .

و امّا مرید بمعنی محبّ ، سالك مجذوب است . ومراد بمعنی محبوب ، مجذوب سالك که معنی شیخوخت[1] در ایشان منحصر است . چه محبّ آنست که مجاهدت و مکابدتش[2] بر مکاشفت و مشاهدت سابق بود . و محبوب آنکه حقیقت کشف او بر صورت اجتهاد سابق . پس معنی مرید و مراد بدین وجه عین معنی[3] مراد بود بوجه اوّل . واین آیت که اَللّٰهُ یَجْتَبِی اِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِي اِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ[4] مشتمل است بر بیان حال محبّ ومحبوب . زیرا که علّت اجتبا مشیّت الهیّت است نه کسب بنده . وشرط هدایت مقدّمهٔ انابت است که آن فعل بنده است . پس اجتبا دراین صورت حال محبوبست ، وهدایت حال محبّ

وسیر محبّان در اطوار مقامات جز برطریق ترتیب و تدریج نبود . تا اوّل داد مقام ادنی ندهند بمقام اعلی نرسند وعلی هذا ازمرتبهٔ اولی بثانیه وازثانیه بثالثه واز ثالثه برابعه بر تدریج[5] وولا ترقّی کنند تا جملهٔ مقامات را علی الترتیب بقدم سیر وسلوك بپیمایند . وآنگاه سلوك ایشان بجذبه مبدّل گردد ، و سیر بطیر انجامد ، ومجاهدت بمشاهدت پیوندد ، و مغایبه بمعاینه رسد . و در این مقام محبّان را منشور خلافت نویسند وخلعت شیخوخت بخشندودرتصرّف مأذون گردانند . چه این مرتبه مقام توسّط است میان غیب وشهادت وخدای وخلق . وجود بنده دراین مقام بمثابت عرش رحمان بودکه رویی درعالم غیب دارد و دیگری درعالم شهادت ، تا بوجه اوّل از عالم غیب فیض رحمت میستاند ، و بوجه دوم بعالم شهادت وخلق میرساند .

وامّا محبوبان چون در بدایت حال بمدد جذبه راه برند ، بیك جذبه بساط ادوار مقامات طی کنند وحاصل جملهٔ اعمال محبّان در آن یك جذبه درج گردد جَذْبَةٌ مِنْ

---

١ ـ شیخوخیّت : خ .   ٢ ـ مکابدت : رنج بردن و تحمّل سختی و مشقّت کردن .
٣ ـ خ (معنی) ندارد .   ٤ ـ س شوری یه ١٢ ج ٢٥ .   ٥ ـ بتدریج : خ .

جَذَباتِ الحَقِ تُوازِی عَمَلَ الثَّقَلَیْنِ . از بهر آنك صفاوۀ جملهٔ مقامات درصفای حال ایشان مندرج بود ، و روحانیّت ایشان از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان انطلاق یافته(۱)

و تقیّد بمقامات عوام محبّان را بود که هنوز بعالم کشف نرسیده باشند ، وسیر ایشان درازالت ظلمات نفوس بود . درهرمقامی ظلمت صفتی مخصوص ازایشان زایل شود(۲) تا آنگاه که زمین نفوس ایشان بنور ربوبیّت بکلّی اشراق یابد وَ اَشْرَقَتِ الاَرْضُ بِنُورِ رَبِّها(۳) . مثلاً میل بمعصیت ظلمتیست درنفس که درمقام توبت نصوح زایل شود ، و رغبت بدنیا ظلمتی است که در مقام زهد زایل شود ، و قلّت اعتماد بر کفالت رزق ازحق ظلمتی‌است که درمقام توکّل برخیزد ، وکراهیت طبع درانقیاد احکام الهی ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد . و علی‌هذا در هر مقامی ظلمتی زایل میشود تا جمیع ظلمتهای‌نفوس بسیر جملهٔ مقامات برخیزدو جمال‌چهرهٔ یقین‌ازحجب ظلمانی مکشوف شود . امّا محبوبان را بسبب تقدّم‌کشف برسلوك چون‌همگی اقطار وجود و اَرجاء(٤) باطن پیش ازقطع منازل ومقامات بقدم سیرواجتهاد بنوریقین منوّر بود و ظلمات صفات نفوس از ایشان منتفی ، خلاصهٔ جمیع مقامات در ایشان کاین بود وایشان(٥) ازهمه باین(٦) . باوجود رغبت زاهد باشند ، و با التفات باسباب متوکّل و باکراهت طبع راضی . زیراکه وجود ایشان بحق بود نه بخود .

از **جنید** پرسیدند که مَا مَعْنَی الْمُرِیدِ وَالْمُرادِ گفت الْمُرِیدُ الَّذی یَتَوَلاّهُ سِیاسَةُ العِلْمِ وَالْمُرادُ الَّذی یَتَوَلاّهُ رِعایَةُ الحَقِّ وَالْمُرِیدُ صاحِبُ السَّیْرِ وَالْمُرادُ صاحِبُ الطَّیْرِ ولاَیُدرِكَ السّائِرُ الطّائِرَ . و **ذوالنون** رحمه‌الله وقتی رسولی پیش **بایزید** فرستاد وگفت قُلْ لَهُ اِلی مَتَی النَّوْمُ وَالرّاحَةُ وَقَدْ سارَتِ القافِلَةُ ،

---

۱ ـ یافت : م .　۲ ـ بود : م .　۳ ـ س زمر یه ٦۹ ج ۲٤

٤ ـ اَرْجاء : کرانه ها و اطراف .　٥ ـ ایشان را : خ .　٦ ـ باین : از بینونت است بمعنی جدایی .

بایزید رسول را گفت قُلْ لِاَخِی الرَّجُلُ مَنْ یَنامُ اللَّیلَ کُلَّهُ ثُمَّ یُصْبِحُ فِی المَنزِلِ قَبْلَ القافِلَةِ، نوالنّون چون این جواب بشنید گفت هَنْیئاً[1] لَه هٰذا الکَلامُ لایَبلُغُهُ اَحوالُنا. و ابوسعید خرّاز[2] گفته است اَهْلُ الخاصَّةِ[3] الَّذینَ هُمُ المُرادُونَ تَوَلّاهُمُ اللهُ وَ اَکْمَلَ لَهُمُ النِّعْمَةَ وَهَیَّأَ لَهُمُ الکَرامَةَ فَاَسْقَطَ عَنْهُمْ حَرَکاتِ الطَّلَبِ فَصارَتْ حَرَکاتُهُمْ فِی العَمَلِ وَ الخِدمَةِ عَلی الاُلْفَةِ و الذِّکْرِ وَ التَّنَعُّمِ بِمُناجاتِهِ[4] وَالانفِرادِ بِقُرْبِهِ، وهم سخن اوست اَلمُرادُ مَحمُولٌ فی حالِهِ مُعانٌ علی حَرَکاتِهِ وَسَعْیِهِ فی الخِدْمَةِ مَکْفِیٌّ مَصُونٌ عَنِ الشَّواهِدِ والنَّواظِرِ

و مراد و محبوب مطلق سیّد کاینات علیه افضل الصّلوات آمد. چه مقصود آفرینش وجود او بود و کاینات طفیل او لَوْلاکَ لَما خَلَقْتُ الکَوْنَ. هیچ مخلوق را از انبیا واولیا این خلعت محبوبی نبخشیدند الاّ اورا و متابعان اورا. چه ترقّی ازمقام محبّی بمجبوبی جز بکمال متابعت اوصورت نبندد قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونی یُحْبِبْکُمُ اللهُ[5] لاجرم خطاب از حضرت رسالت در حقّ موسی علی نبیّنا وعلیه السّلام که مرتبهٔ محبّی داشت وخواهان محبوبی بود این آمد که لَوْ کانَ مُوسَی ابْنُ عِمْرانَ حَیّاً ما وَسِعَهُ اِلّا اِتِّباعِی وعیسی علیه السّلام چون این مرتبه خواست اورا چندین سال درآسمان موقوف داشتند تابعد از بعث[6] رسول علیه الصّلوة والسّلام درزمانی که محتاج الیه[7] بود باشارت امر نزول کند وبواسطهٔ احیای دین مصطفوی[8] ومتابعت سنّت نبوی بمقام محبوبی رسد. وهیچکس بمحبّی بحقّ نرسد الا بمحبوبی.

---

۱ هنیئاً : م. ۲ ـ ابوسعید احمد بن عیسی خرّاز از مشایخ صوفیّه از اصحاب ذوالنون مصری است اصلش ازبغداد بوده و درسال ۲۷۷ درگذشته است. ۳ ـ الخالصة : م.
٤ ـ فی مناجاته : خ. ۵ ـ س آل عمران یه ۲۹ ج ۳ ۶ ـ بعثت : م.
۷ ـ خ (الیه) ندارد. ۸ ـ مصطفی : خ

چه بخدای تعالی جز بخدای نتوان رسید بآفتاب توان دید کافتاب کجاست[۱]

ابوعلی دقّاق گفته است موسی چون مرید بود گفت رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي[۲] ومحمّد علیه الصّلوة والسّلام چون مراد بود اورا گفتند أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ[۳] وهمچنین موسی گفت أَرِنِي[٤] جواب آمد که لَنْ تَرَانِي[٥] ومحمّدرا گفتند أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ[٦]

و بدانك مثال محبّت قدیمه در جذبهٔ حقیقت مصطفوی همچنانست که خاصیّت مغناطیس در جذب آهن[۷] پس همچنانك مغناطیس صفت خودرا که خاصیّت جذب آهن است بمجذوب ومحبوب خود بخشد تا آهنی[۸] دیگر جذب تواندکرد وعلی هذا خاصیّت هر جاذبی در مجذوب خود سرایت میکند. همچنین روح محمّدی که محبوب ومجذوب اوّل است، خاصیّت جذب ارواح مؤمنان ازمغناطیس محبّت قدیمه اکتساب کرد، وچندین هزار ارواح صحابه از اطراف واکناف عالم بخودکشید، وهریك از ایشان بقدر استعداد از آن خاصیّت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را بخود کشیدند. وهمچنین از[۹] ارواح تابعین بارواح مشایخ وعلمای راسخ، آن خاصیّت قرناً بعد قرن وبطناً بعد بطنٍ منتقل شد، وسلسلهٔ مریدی ومرادی منتظم گشت و هر مریدی[۱۰] مراد شد. واین معنی اثر برکت متابعت رسول است صلّی الله علیه وآله. پس هر که بواسطهٔ کمال متابعت ورابطهٔ اتّصال با ارواح[۱۱] مشایخ با روح نبی علیه السّلام اتّصال یافت، خاصیّت محبّت الٓهی دراو پدید آمد ومرتبهٔ محبوبی ومرادی یافت. چه ارواح مشایخ علی التّرتیب با روح نبی پیوسته‌اند بمحبّت ومتابعت، و خاصیّت محبّت الٓهی بدان واسطه درهمه سرایت[۱۲] کرده. پس هر مرید که روح او باروح شیخی کامل مکمّل که بکلّی ازارادت خود منسلخ شده باشد وخاصیّت محبّت الٓهی ازشیخی[۱۳]

---

۱ - خ: این مصراع را ندارد ۲ - س طه یه ۲٦-۲۷ ج ۱٦ ۳ - س انشراح یه ۱ ج ۳۰ ٤ - ٥ - س اعراف یه ۱۳۹ ج ۹ ٦ - س فرقان یه ٤۷ ج ۱۹
۷ - آهنی: خ ۸ - آهن: خ ۹ - خ (از) ندارد ۱۰- مریدی را: خ.
۱۱ - با روح: خ. ۱۲ - سریان: خ. ۱۳ - شیخ: خ.

دیگر میراث یافته پیوند نگیرد هرگز بمرتبهٔ محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت وتصرّف در دیگری نیابد . واینست بیان احتیاج مرید بمراد والله اعلم .

فصل دهم در معرفت اختلاف احوال مردم

بدانکه مراتب طبقات مردم علی اختلاف درجاتها برسه قسم است . قسم اوّل مرتبهٔ واصلان و کاملان ، وآن طبقهٔ علیاست . وقسم دوم مرتبهٔ سالکان طریق کمال وآن طبقهٔ وسطی(۱) است . وقسم سوم مرتبهٔ مقیمان وهدهٔ نقصان ، وآن طبقهٔ سفلی است ، واصلان مقرّبان و سابقان اند ، وسالکان ابرار واصحاب یمین ، و مقیمان اشرار واصحاب شمال .

و اهل وصول سه طایفه اند . طایفهٔ اوّل انبیا که حقّ تعالی ایشان را بعداز وصول کمال(۲) بجهت تکمیل ناقصان باخلق رجوع فرموده است(۳) و وجود ایشان را رابطهٔ غیب وشهادت گردانیده(٤) تاخلق را بحقّ دعوت میکنند و ملك و ملکوت را معمور میدارند

طایفهٔ(۵) دوم مشایخ صوفیّه(٦) اندکه بواسطهٔ کمال متابعت رسول صلّی الله علیه وسلّم مرتبهٔ وصول یافته‌اند . و بعد ازآن در رجوع برای دعوت خلق باطریق متابعت ، مأذون و مأمون شده ، چنانك کلام مجید بذکر آن ناطق است قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّٰهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي(۷) واین طایفه کاملان مکمّل اند(۸) که فضل عنایت ازلی ایشانرا بعداز استغراق درعین جمع ولجّهٔ توحید ازشکم ماهی فنا بساحل تفرقه ومیدان بقا خلاصی ونجاتی ارزانی فرمود تاخلق را بنجات ودرجات دلالت کنند.

طایفهٔ(۹) سوم آن جماعت اندکه بعدازوصول بدرجهٔ کمال حوالت تکمیل ورجوع بادعوت خلق بدیشان نرفت وغرقهٔ بحر جمع گشتند ودر شکم ماهی فنا چنان ناچیز ومستهلك شدندکه ازایشان هرگز خبری واثری بساحل تفرقه وناحیهٔ بقا نرسید ودر

---

۱ ـ وسط : خ . ۲ ـ وکمال : م . ۳ ـ فرمود : م . ٤ ـ گردانید : م .
۵ ـ وطایفهٔ : خ . ٦ ـ متصوّفه : خ . ۷ ـ س یوسف یه ۱۰۸ ج ۱۳
۸ ـ مکمّلانند : خ . ۹ ـ وامّا طایفهٔ : خ

سلك سُكّان قِباب غیرت(۱) وقطّان دیارحیرت انخراط یافتند(۲) وبعداز کمال‌وصول ولایت تکمیل بدیشان مفوّض نگشت (۳).

[اقسام اهل سلوك ـ متصوّفه و ملامتیّه و صوفیّه]

امّا اهل سلوك بردوقسم اند. طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه‌الله یُرِیدونَ وَجْهَهُ(٤)، و طالبان بهشت و مریدان آخرت وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرِیدُ الآخِرَةَ(٥).

امّا طالبان حق دو طایفه‌اند. متصوّفه و ملامتیّه. متصوّفه آن جماعت‌اندکه ازبعضی صفات نفوس‌خلاص یافته‌اند وببعضی ازاحوال واوصاف صوفیان موصوف‌گشته ومتطلّع نهایات احوال ایشان شده، ولکن هنوزباذیال بقایای صفات نفوس متعثّر مانده‌باشند. وبدان سبب از وصول غایات ونهایات اهل قرب وصوفیّه متخلّف‌گشته.

و امّا ملامتیّه جماعتی باشندکه در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعدهٔ صدق غایت جهد مبذول دارند، ودر اخفای طاعات و کتم خیرات ازنظر خلق مبالغت واجب دانند، باآنك(٦)هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسّك بجمیع فضایل ونوافل از لوازم شمرند. و مشرب ایشان در کلّ اوقات تحقیق معنی اخلاص بود ولذّتشان از تفرّد نظر حق باعمال واحوال ایشان. وهمچنانکه عاصی ازظهور معصیت برحذر بود ایشان از ظهور طاعت‌که مظنّهٔ ریا باشد حذرکنند تا قاعدهٔ اخلاص خلل نپذیرد. وبعضی‌گفته‌اند المَلامَتِیُّ هُوَالَّذی لایُظْهِرُ خَیْراً وَلایُضْمِرُ شَرّاً.

واین طایفه هرچند عزیزالوجود وشریف الحال باشند ولکن حجاب وجود خلقیّت هنوز از نظرشان بکلّی(۷)منکشف نشده باشد. وبدان سبب ازمشاهدهٔ جمال توحید ومعاینهٔ عین تفرید محجوب مانده‌اند(۸). اخفای اعمال وستراحوال خود ازنظرخلق، مشعر وموذن است برؤیت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحیدند. ونیز نفس ازجملهٔ اغیاراست. تا هنوز خود برحال خود نظر دارند(۹)اخراج اغیارازمطالعهٔ

---

۱ ـ ساکنان قباب عزّت: م. ۲ ـ یافته: م. ۳ ـ نگشته: م. ٤ ـ س انعام یه ٥۲ ج۷. ٥ ـ س آل عمران یه ۱٤٦ ج٤ ٦ ـ امّا آنکه: خ.
۷ ـ بکلّ: خ. ۸ ـ م (اند) ندارد ۹ ـ دارد: خ.

اعمال واحوال خود بکلّی(۱)نکرده‌اند. وفرق میان ایشان وصوفیّه آنست که جذبهٔ عنایت قدیمی، هستی صوفیّه بکلّی ازایشان انتزاع کرده بود وحجاب خلق وانانیّت از نظر شهود ایشان برداشته، لاجرم دراتیان طاعات وصدور خیرات خودرا وخلق را درمیان نبینند وازاطّلاع نظرخلق مأمون باشند وباخفای اعمال وستر احوال مقیّدنه اگرمصلحت وقت دراظهار طاعات بینند اظهارکنند، واگر در اخفای آن بینند اخفا کنند، پس ملامتیّه مخلِصان اند وصوفیان مخلَصان(۲) اِنّا اَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِکْرَی الدّارِ(۳) وصف حال ایشان است

[زهاد و فقرا و خدام و عباد]

و امّا طالبان آخرت چهار طایفه اند: زهّاد و فقرا و خدّام وعبّاد.

امّا زهّاد طایفه‌یی باشند که بنور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهدت کنند ودنیارا درصورت قبیح(٤) معاینه بینند واز التفات بصورت(٥) مزخرف فانی اورغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند. و تخلّف این طایفه از صوفیّه بدان است که زاهد بحظّ نفس خود از حقّ محجوب بود چه بهشت مقام حظّ نفس است فِیها ما تَشْتَهِیهِ الاَنْفُسُ(٦). و صوفی بمشاهدهٔ جمال ازلی و محبّت ذات لم‌یزلی از هردوکون محجوب. همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد ازآخرت نیزرغبتش مصروف بود. همچنانک درحدیث صحیح آمده است الدُّنیا حَرامٌ عَلی اَهْلِ الآخِرَةِ وَالآخِرَةُ حَرامٌ عَلی اَهْلِ الدُّنیا وَهُما حَرامانِ عَلی اَهْلِ اللهِ. پس صوفی رادر زهد مرتبه‌یی بود و رای مرتبهٔ زاهدکه حظّ نفس ازآن دور بود.

---

۱ - بکلّ: خ. ۲ - مخلص در بارهٔ ملامتیه بکسر لام و در بارهٔ صوفیان بفتح مراد است مولوی در مجلد دوم مثنوی می فرماید:

چونکه مخلص گشت مخلص بازرست — در مقام امن رفت و برد دست
زانکه مخلص در خطر باشد مدام — تا ز خود خالص نگردد او تمام

۳ - سورهٔ ص یه ٤٦ ج ۲۳. ٤ - قبح: م. ۵ - زینت: م.
٦ - س زخرف یه ۷۱ ج ۲۵.

و امّا فقرا آن طایفه اند که مالك هیچ چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند و درطلب فضل و رضوان الٓهی مهاجرت اوطان نموده وترك مألوفات کرده لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذينَ اُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ اَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّٰهِ وَ رِضْواناً(١) و باعث این طایفه برترك یکی ازسه چیز بود. اوّل رجای تخفیف حساب یا خوف عقاب چون حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب. دوم(٢) توقّع فضل ثواب ومسابقت دردخول جنّت. چنانکه جبرئیل علیه‌السّلام روزی بحضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم بشارت آورد که يَدْخُلُ فُقَراءُ اُمَّتِكَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الاَغْنِياءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَ هُوَ خَمْسُمِائَةِ عامٍ. سوم طلب جمعیّت خاطر وفراغت اندرون ازبرای اکثار طاعات و حضور دل درآن. وتخلّف فقیر از ملامتیّه وصوفیّه بدان است که او طالب بهشت وخواهان حظّ نفس خود است، و ایشان طالب حقّ وخواهان قرب او. و ورای این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیّه و متصوّفه و آن وصف خاصّ صوفی است. چه صوفی اگرچه مرتبهٔ او و رای مرتبهٔ فقیر است ولکن خلاصهٔ مقام فقر درمقام اودرج است. و سبب آنست که صوفی را عبور برمقام فقر(٣) ازجملهٔ شرایط ولوازم است. وهرمقام که ازآن ترقّی کند صفاوه ونقاوهٔ آنرا انتزاع نماید ورنگ مقام خودش دهد. پس فقیر(٤) را در مقام صوفی صفتی(٥) دیگر زاید بود، و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال ومقاماتست ازخود وعدم تملّك آن، چنانکه هیچ عمل وهیچ حال وهیچ مقام ازخود نبیند و بخود مخصوص نداند، بلکه خودرا ازخود نبیند. پس اورا نه وجود ونه ذات و نه صفت، محو درمحو وفنا درفنا بود. واین حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته اند. و آنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن. شیخ **ابو عبدالله** خفیف گفته است اَلْفَقْرُ عَدَمُ الاَمْلاكِ وَ الْخُرُوجُ عَنْ اَحْكامِ الصِّفاتِ. و این حدّی(٦)

---

١ ـ س حشریه ٨ ج ٢٨. ٢ ـ و دوم: م. ٣ ـ فقرا: م. ٤ ـ فقر: م

٥ ـ وصفی: م ٦ ـ حدّ: خ.

جامع است مشتمل بر رسم فقر وحقیقت آن . وبعضی گفته‌اند اَلْفَقِیرُ الَّذی لاَ یَمْلِكُ وَلا یُمْلَكُ . وفوقیّت مقام صوفی ازمقام فقر بدان است که فقیر بارادت فقر وعلّت[1] حظّ نفس محجوب بود . و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نباشد . و در صورت فقر وغنا ارادت او در ارادت حقّ محو بود بل ارادت او عین ارادت حق باشد . وبنابراین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محجوب نشود . چه ارادت او ارادت حق باشد. ابوعبدالله خفیف گفته‌است الصوفی مَنِ اسْتَصفاهُ الحَق لِنَفسه تَوَدّداً وَالفَقِیرُ مَنِ اسْتَصفي نَفْسه فِي فَقْره تَقَرّباً[2] و بعضی گفته‌اند اَلصوفِیْ هُوَ الخارِج عَنِ النُّعوتِ وَالرُّسُومِ وَالفَقِیرُ هُوَ الفاقِدُ لِلاشْیاءِ . و **ابوالعباس نهاوندی**[3] رحمه الله گفته است نِهایَةُ الفَقْرِ بِدایَةُ التَّصوُّفِ . و بعضی از مشایخ گفته‌اند فقیر صادق آن بود که ازغنا[4] چنان محترز باشد که غنی از فقر . چه ترسد که بدخول غنا فقر بر وی فاسد گردد ، همچنانك غنی بدخول فقر ترسد که غنا بر وی فاسد شود . چنانك وقتی توانگری[5] مقدار ده هزار درم پیش **ابراهیم ادهم**[6] آورد وخواست تاقبول کند . ابراهیم اورا رد کرد وگفت میخواهی که بده هزار درم نام ما[7] از دیوان فقرا محو کنی . و فرق میان فقر و زهد آنست که فقر بی وجود زهد ممکن بود ، چنانك کسی ترك دنیا کند بعزمی ثابت ازسر یقین و هنوز رغبت اندرون باقی بود . و همچنین زهد بی فقر ممکن است ، چنانك کسی باوجوداسباب رغبتش از آن مصروف بود . وفقررا رسمی است وحقیقتی . رسم اوعدم

---

۱ ـ ارادت : م . ۲ ـ خ : گفتار ابوعبدالله خفیف را ندارد .

۳ ـ ابوالعبّاس احمد بن محمد بن فضل نهاوندی از عرفای قرن چهارم هجری است . در نفحات الانس مینویسد که شیخ الاسلام اورا از طبقهٔ سادسه نوشته است . وفاتش بضبط خزینة الاصفیا در ۳۷۰ هجری واقع شد والله العالم

۴ ـ فقیرصادق از غنا : م . ۵ ـ تونکری : م . رسم الخطّی است قدیم درکلمهٔ (توانگری)

۶ ـ ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی علی المعروف از زهّاد و عرفای قرن دوم هجری است و وفاتش بضبط ابن اثیر در سال ۱۶۱ هجری اتفاق افتاده . در بارهٔ نام ونسب و تاریخ وفاتش در طرایق الحقایق اقوال مختلف نقل شده است . ۷ ـ من : خ .

املاك است . و حقیقت او خروج از احکام صفات و سلب اختصاص چیزی بخود . ورسم فقر صورت زهد است وامارهٔ آن . ومعنی زهد صرف رغبت ازدنیا . وحقتعالی چون خواهد که بعضی از اولیای خود را در تحت قباب عزّت از نظر اغیار محجوب گرداند ، ظاهر ایشان بلباس غنا که صورت رغبت است بپوشاند . تا اهل ظاهر ایشانرا ازجملهٔ راغبان دنیا پندارند ، وجمال حال ایشان ازنظر نامحرمان پوشیده ماند . ولبّ حقیقت فقر وزهد وصف خاصّ و لازم حال صوفی است . وامّا رسم فقر اختیار بعضی از مشایخ صوفیان است . و مراد ایشان در آن اقتدا بانبیا و تقلّل از دنیا وترغیب ودعوت طالبان باصورت فقر بزبان حال . واختیار ایشان دراین معنی مستندباختیار حق بود[۱] نه بطلب حظّی اخروی

و امّا خدّام جماعتی باشند که خدمت فقرا وطالبان حق اختیار کنند . چنانك با داود علیه السّلام خطاب کردند یا داوُدُ اِذا رأَیْتَ لِي طالِباً فَکُنْ لَهُ خادِماً . واوقات خود را بعد از ادای فرایض در تفریغ و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام بامور معاش واعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند . وآنرا بر نوافل عبادات تقدیم کنند. و در طلب مایحتاج ایشان در هرطریق که شرعاً مذموم نباشد مداخلت نمایند بعضی بکسب و بعضی بدریوزه و بعضی بفتوح[۲] . و نظر ایشان در اخذ و اعطا برحق بود و خلق را در اخذ رابطهٔ اعطاء حق دانند ودر اعطا واسطهٔ قبول . واز عزّت این مقام بر طایفه یی حال خادم و شیخ مشتبه نمود وخادم را از شیخ فرقی ننهادند . و فرق آنست که خادم در مقام ابرار است ، و شیخ در مقام مقرّبان . زیرا که مراد خادم در اختیار خدمت[۳] نیل ثواب آخرت بود و الاّبدان مقیّد نگردد . و شیخ بمراد حق قایم بود نه بمراد نفس خود

و امّا عبّاد آن طایفه‌اند که پیوسته بروظایف عبادات و فنون نوافل مواظبت و ملازمت نمایند از برای نیل ثواب اخروی . و این وصف در صوفی موجود بود ولکن مُعرّی ومبرّا ازشوایب علل واغراض . چه ایشان حق را ازبرای حق پرستند نه از برای ثواب اخروی . وفرق میان زهّاد وعبّاد آنست که با وجود رغبت بدنیا ،

۱ ـ م (بود) ندارد . ۲ فتوح : م . ۳ ـ خدمت خویش : خ .

صورت عبادت ممکن بود ومعنی زهد ممتنع . وفرق میان عبّاد و فقرا آنك با وجود غنا شاید که شخص عابد بود وشاید که نه[1].

پس معلوم شد که واصلان سه طایفه‌اند وسالکان شش طایفه . وهریك ازاین طوایف نه‌گانه دو متشبّه دارد یکی مُحقّ ودیگر مبطل

امّا متشبّه محقّ بانبیا صلوات‌الله علیهم ، مشایخ طریقت و علمای صوفیّه‌اند که بمتابعت رسول علیه‌الصّلوة والسّلام از سر بصیرت خلق را باحقّ دعوت میکنند

امّا متشبّه مبطل ، آنکه با فك وبهتان دعوی نبوّت کند و بکذب و افترا وحی را بخود نسبت دهد وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی‌اللهِ کَذِباً اَوْقالَ اُوْحِیَ اِلَیَّ وَلَمْ یُوْحَ اِلَیْهِ شَیْءٌ[2] . و او را متنبّی خوانند چنانك مسیلمهٔ کذّاب در زمان دعوت رسول علیه‌الصّلوة والسّلام . وبعد از انقضای عهد رسالت جماعتی که مرغ این هوس در دماغ ایشان[3] خواست که بیضه نهد وعاقبت سر برباد[4] دادند وغلتان بقعر دوزخ افتادند

و امّا متشبّه محق بصوفیان ، متصوّفه‌اند که بنهایات احوال صوفیان متطلّع ومشتاق باشند ، وببقایای تعلّقات صفات نفوس از بلوغ مقصد ومقصود معوّق وممنوع . ومتشبّه مبطل بدیشان ، جماعتی که خود را درزیّ صوفیان اظهار کنند ، و از حلیت عقاید واعمال ایشان عاطل وخالی باشند ، وربقهٔ طاعت ازگردن برداشته خلیع العذار درمراتع اباحت میچرند ، وگویند تقیّد باحکام شریعت وظیفهٔ عوام است که نظر ایشان برظواهر اشیاء مقصور بود وامّا حال خواصّ واهل حقیقت از آن عالیتر است که برسوم ظاهر مقیّد شوند واهتمام ایشان بمراعات حضور باطن بیش نبود . واین طایفه را باطنیّه ومباحیّه خوانند

و امّا متشبّه محقّ بمجذوبان و اصل ، طایفه‌یی باشند ازاهل سلوك که سیر ایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود ، و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق

---

۱ ـ خ (شخص) و(شاید که نه) ندارد . ۲ ـ س انعام یه ۹۳ ج ۷ .
۳ ـ دماغشان : خ . ۴ ـ بباد : خ .

واضطراب، و پیش از ظهور بتاشیر صبح کشف ذات و استقرار تمکّن در مقام فنا، گاه‌گاه برقی ازبوارق آن کشف بر نظرشهود ایشان لامع ولایح گردد و نفحه‌یی ازنفحات وصل ازمهبّ فنا بمشام دل ایشان پیوندد، چنانك ظلمات صفات نفوس ایشان درلمعان نور آن برق منطوی ومتواری گردد. وهبوب آن نفحه، باطن ایشان را ازوهج[۱] آتش طلب وقلق شوق[۲]، روحی و آرامی بخشد. دیگرباره چون آن برق منقطع گردد و آن نفحه ساکن شود، ظهور صفات نفوس وحرارت طلب وقلق شوق[۳] معاودت نماید، و سالك خواهد که بکلّی از ملابس صفات وجود منسلخ ومنخلع گردد و غرق بحر فنا شود تا از تعب وجود بیکبارگی[٤] بیاساید. وچون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه گاه بدو نازل گردد وباطن او بکلّی متطلّع ومشتاق این مقام بود، او را متشبّه محقّ بمجذوب واصل نام کرده شد

و امّا متشبّه مبطل بمجذوبان واصل، طایفه‌یی باشند کـه دعوی استغراق در بحر فنا واستهلاك درعین توحید کنند، وحرکات وسکنات خود را هیچ بخود اضافت نکنند، و گویند حرکات ما همچون حرکات ابواب است که بی محرّکی ممکن نبود. واین معنی هرچند صحیح است لکن نه حال این جماعت بود. زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معاصی و مناهی بود وحوالت آن بارادت حق و دفع ملامت خلق[٥] ازخود. واین طایفه رازنادقه خوانند.

سهل بن‌عبدالله را گفتند شخصی میگوید نسبت فعل من بارادت حق همچنانست که نسبت حرکت باب با محرّك آن. گفت این قایل اگر کسی بود که مراعات اصول شریعت ومحافظت احکام عبودیّت کند از جملهٔ صدّیقان باشد. و اگر کسی بود که از تورّط وانهماك درمخالفات احکام شرع باك ندارد واین سخن از برای آن گوید تاوجه حوالت افعال با حق تعالی واسقاط ملامت از نفس خود بانخلاع از دین و ملّت ظاهر گرداند از جملهٔ زندیقان بود

و امّا متشبّه محقّ بملامتیّه، طایفه‌یی باشند که بتعمیر وتخریب نظرخلق مبالاتی

---

۱ ـ وَهَج : بتحریك سوزندگی وفروزش آتش   ۲ ـ ۳ ـ وشوق : خ .
٤ ـ یکبارگی : خ .   ٥ ـ م (خلق) ندارد .

زیادت ننمایند ، واکثر سعی ایشان در تخریب رسوم وعادات واطلاق از قیود آداب مخالطات بود ، وسرمایهٔ حال ایشان جز فراغ خاطر وطیبة القلب نباشد ، وترسّم بمراسم زهاد وعبّاد از ایشان صورت نبندد ، واکثار نوافل وطاعات از ایشان نیاید ، و تمسّك بعزایم اعمال ننمایند ، وجز بادای فرایض مواظبت نکنند ، و جمع واستکثار اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود . وبطیبة القلب قانع باشند ، وطلب مزید احوال نکنند وایشان را **قلندریه** خوانند. واین طایفه ازجهت عدم ریا با ملامتیّه مشابهت دارند . وفرق میان ایشان آنست که ملامتی بجمیع فضایل ونوافل تمسّك جوید ولیکن آنرا از نظر خلق پنهان دارد. وامّا قلندری از حدّ فرایض درنگذرد ، و باظهار و اخفاء اعمال ازنظرخلق مقیّدنبود . وامّا طایفه‌یی‌که دراین زمان بنام قلندری موسومند(۱) و ربقهٔ اسلام از گردن برداشته وازاین اوصاف‌که شمرده شد خالی ، این اسم برایشان عاریت است و ایشانرا **حشویه** خواندن لایقتر .

و(۲) متشبّه مبطل بملامتیّه طایفه‌یی باشند هم از زنادقه‌که دعوی اخلاص‌کنند و براظهار فسق وفجور مبالغت نمایند. وگویند مراد ما ازاین ملامت خلق واسقاط نظر مردم است ، وحق تعالی از طاعت خلق بی نیاز است و بمعصیت ایشان غیر متضرّر معصیت را درآزار خلق منحصر دانند وطاعت را در احسان .

و امّا متشبّه محقّ بزهّاد طایفه یی باشند که هنوز رغبت ایشان بکلّی از دنیا مصروف نشده باشد(۳) و خواهندکه بیکبارگی از دنیا رغبت بگردانند. و ایشانرا **متزهد** خوانند.

و(٤) متشبّه مبطل بدیشان جماعتی باشند کـه از برای قبول خلق ترك زینت دنیا کنند و خاطر از جمع اسباب دنیوی باز گیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم. و ممکن بودکه بر بعضی حال ایشان مشتبه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کلّی کرده اند. وایشان خود بترك مال جاه خریده اند تَرَکُـوا الدُّنیٰا لِلدُّنیٰا . و ممکن‌که برایشان نیز حال خود مشتبه شود وگمان برندکه چون خاطر

---

۱ ـ منسوب اند : خ . ۲ ـ وامّا : خ . ۳ ـ مصروف نباشد : خ .
٤ ـ و امّا : خ .

ما بطلب اسباب دنیوی مشغول نیست ، علّت آنست که اعراض کلّی از دنیا کرده‌اند .
واین طایفه را **مرائیه** خوانند .

و امّا متشبّه محقّ بفقرا آنست که ظاهرش برسم فقرمترسّم بود وباطنش خواهان حقیقت فقر . ولیکن هنوزمیل بغنا دارد وبتکلّف برفقرصبرمیکند . وفقیرحقیقی فقر را نعمتی خاصّ داند از حق تعالی و بر آن وظایف شکر همواره بتقدیم میرساند .

و[1] متشبّه مبطل بدیشان[2] آنست که ظاهرش برسوم فقر مترسّم بود ، و باطنش بحقیقت آن غیر متطلّع ، و مرادش مجرّد اظهار دعوی بود و صیت و قبول خلق . واین طایفه را هم مرائیه خوانند .

و امّا متشبّه محقّ بخادم آنست که همواره بخدمت بندگان حقّ قیام نماید ، و باندرون خواهد که خدمت ایشانرا بشایبهٔ غرض دنیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند و نیّت را ازشوایب میل وهوی وریا تخلیص کند . ولیکن هنوز بحقیقت زهد نرسیده باشد . پس وقتی بحکم غلبهٔ نور ایمان و اختفاء نفس ، بعضی از تصاریف و خدمات او درمحلّ استحقاق افتد . و وقتی بحکم غلبهٔ نفس ، خدمت او بهوی و ریا آمیخته بود . جمعی را که نه درمحلّ استحقاق باشند بتوقّع محمدت[3] و ثنا خدمت[4] بلیغ بتقدیم رساند و بعضی را که مستحقّ خدمت باشند محروم گذارد . و این چنین کس را **متخادم** خوانند .

و[5] متشبّه مبطل بخادم[6] کسی بود که اورا درخدمت نیّتی[7] اخروی نباشد . بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی[8] کرده بود . تا بدان سبب استجلاب[9] اوقاف واسباب میکند . واگر آنرا در تحصیل غرض وتیسیر[10] مراد خود مؤثّر نبیند ترك کند . پس خدمت او مقصور بود برطلب جاه ومال وکثرت اتباع واشیاع تا در محافل ومجامع بدان تقدّم ومفاخرت جوید . ونظر او درخدمت ، همگی برحظّ نفس خود بود . واینچنین کس را **مستخدم** خوانند .

---

۱ ـ و امّا : خ . ۲ ـ م (بدیشان) ندارد . ۳ ـ خدمت : خ .
٤ ـ خدمتی : خ . ٥ ـ و امّا : خ . ٦ ـ م (بخادم) ندارد .
۷ ـ نیّت : خ . ۸ ـ دنیا : م . ۹ ـ استجذاب : خ . ۱۰ ـ تیسّر : خ .

و امّا متشبّه محقّ بعابد کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادت خواهد . ولیکن بسبب بقایای دواعی طبیعت وعدم کمال تزکیهٔ نفس ، بهروقت در اعمال و اوراد وطاعات او فترات و تعوّقات افتد . یا کسی که هنوز لذّت عبادت نیافته باشد و بتکلّف قیام مینماید و اورا **متعبد** خوانند .

و[1] متشبّه مبطل بدو شخصی بود ازجملهٔ مرائیّه که نظر او درعبادت برقبول خلق[2] بود ، و در دل او ایمان بثواب آخرت نباشد و تا اطّلاع غیری بر طاعت خود نبیند بدان قیام ننماید[3] اعاذنا اللهُ مِنَ السُّمعَةِ وَ الرِّیاء

---

۱ ـ و امّا : خ . ۲ ـ م (خلق) ندارد .

۳ ـ رباعی ذیل مناسب حال این جماعت است :

زهّاد اگر خـدا طلت میکردند — اظهار صلاح از چه سبب می کردند

گرچشم ستارگان نبودی نگران — این طایفه کی نماز شب می کردند

طلب

باب چهارم در بعضی اصطلاحات صوفیان و در آن ده فصل است

فصل اول در بیان حال و مقام

مراد از حال نزدیك صوفیان واردی است غیبی که از عالم علوی گاه گاه بدل سالك فرود آید، و در آمد شد بود تا آنگاه که او را بکمند جذبهٔ(۱) الهی از مقام ادنی باعلی کشد. برهان(۲) طریقت جنید رحمه‌الله گفته است اَلْحالُ نازِلَةٌ تَنْزِلُ بِالْقَلْبِ وَلاتَدُومُ. و مراد از مقام مرتبه‌ایست از مراتب سلوك که در تحت قدم سالك آید و محلّ استقامت او گردد و زوال نپذیرد. پس حال که نسبت بفوق دارد در تحت تصرّف سالك نیاید، بلکه وجود سالك محلّ تصرّف او بود. و مقام که نسبت بتحت دارد محلّ تصرّف سالك بود. و از این جهت صوفیان گفته‌اند اَلْاَحوالُ مَواهِبُ وَالْمَقاماتُ مَکاسِبُ. با آنك هیچ مقام از مداخلت حالی خالی نبود. و هیچ حال از مقارنت مقامی جدا نه. و منشأ اختلاف اقوال مشایخ رحمهم‌الله در احوال و مقامات، از اینجاست که یك چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام. چه جمله مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت(۳) مقام شوند. چنانك توبت و محاسبت و مراقبت هریك در مبدأ، حالی بود درصدد تغیّر و زوال، و آنگاه بمقارنت کسب مقام گردد. پس جملهٔ احوال محفوف بود بمکاسب و جملهٔ مقامات محفوف(۴) بمواهب. و فرق آنست که در احوال مواهب ظاهر بود(۵) و مکاسب باطن. و در مقامات مکاسب ظاهر بود و مواهب باطن. و بعضی مشایخ خراسان گفته‌اند اَلْاَحوالُ مَوارِیثُ الْاَعْمالِ. و از اینجاست قول علیّ بن ابی‌طالب علیه‌السّلام سَلُونِي عَنْ طُرُقِ السَّمواتِ فَاِنِّی اَعْرَفُ بِهِ مِنْ

---

۱ ـ جاذبهٔ : خ . ۲ ـ وبرهان : خ . ۳ ـ نهایات : خ . ۴ ـ محفوف بود : خ .
۵ ـ گردد : خ .

طُرُقِ الأَرْضِ یعنی طرق وصول باحوال که بجهت فوقیّت نسبت بسموات دارند از من پرسید[۱]. و آن مقاماتست از توبت و زهد وصبر وغیر آن که وسایط استنزال[۲] احوال‌اند. و بعضی مشایخ بر آنند که حال آنست که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون برق پدید آید وزایل گردد. و اگر باقی وثابت ماند حدیث النّفس شود

لَوْ لَمْ تَحُلْ مَا سُمِّيَتْ حالًا   وَ كُلُّ ما حالَ فَقَدْ زالًا[۳]

وبعضی بر آنند که تا ثابت و باقی نشود آنرا حال نخوانند. چه حلول اقتضای ثبوت کند، وچیزی که چون برق لامع گردد و فی الحال منطفی شود، اسم حال بر او درست نیاید. و این مذهب اختیار شیخ شهاب الدّین سهروردی است و گفته است که[٤] بقاء حال مایهٔ حدیث النّفس نشود مگر حالی ضعیف که نفس[٥] قوی آنرا دروقت طروق ولمعان سلب کند. وامّا احوال قویّه هرگز با نفس ممتزج نشوند[٦] همچنانك روغن با آب. وهر واردی که چون برق لامع شود ودر حال منطفی گردد آنرا متصوّفه لایح ولامح ولامع وطالع وطارق وباده[۷] خوانند. ظهور آن مستعقب خفا بود وکشفش مستلزم استتار چنانك گفته اند

---

۱ ـ بپرسید : خ.   ۲ ـ اشتراك : خ. ظاهراً تحریف است.

۳ ـ در رسالهٔ قشیریّه بعد از این بیت بیت دیگر دارد :

اُنْظُرْ اِلی الفَیْءِ اذا مَا انْتَهی   یَا خُذُ فِی النَّقْصِ اِذا طالا

یعنی اگر تغییر نکردی و از حال نگشتی حال نامیده نشدی وهرچه از حال بگردد زوال پذیرد. بنگر سایه را که چون درد رازی بنهایت رسید شروع بکاهش کند وروی بکوتاهی نهد.

٤ ـ خ (که) ندارد.   ٥ ـ نفسی : م.   ٦ ـ نشود : خ.

۷ ـ م : (لامح) ندارد. خ : (لایح) بجای (لامع) نوشته است. کلمهٔ (لامح) بمیم وحاء بی‌نقطه و(لایح) ازلوءه اگر چه بحسب اصل‌لغت با این اصطلاح بی‌مناسبت نیست امّا درعوارف المعارف وکتاب اللمع هیچکدام این دو اصطلاح را ضبط نکرده وکلمات دیگرعلاوه دارند. درعوارف مینویسد : و مِنْها الطَّوارِقُ والبَوادی وَالبادهُ وَالواقِعُ والقادحُ والطَّوالِع واللَّوامع واللَّوائح وهذه كلّها متقاربة المعنی ـ ودر کتاب‌اللمع هم‌الفاظ (بادی) و(باده) و (خاطر) و (واقع) و (قادح) و(طوالع) و(طوارق) و(لوایح) و(لوامع) همه را درجزو اصطلاحات ضبط کرده وفصلی مخصوص در شرح این‌کلمات واصطلاحات دیگر صوفیّه نوشته واز جمله تفسیرهای او این است که : الحالُ نازلةٌ تَنْزل بالعَبْد فیالحین فیحلّ بالقلب ـ والمَقامُ هوالّذی یَقومُ بالعبد فیالاوقات ـ واللَّوایحُ ما یَلوحُ لِلاسْرار الظّاهرة لزیادة السُّمُوّ والانتقالِ من حالٍ الی حالٍ اعلی مِنْ ذلك ـ واللوامعُ مَعْناه

بقیه در صفحهٔ بعد

یاذَا الَّذی زارَ وَ ما زارا　　کَأَنَّهُ مُقْتَبِسٌ نارا

مَرَّ بِبابِ الدّارِ مُسْتَعْجِلًا　　ما ضَرَّهُ لَوْ دَخَلَ الدّارا[۱]

ابوعثمان حیری[۲] گفته است مُنْذُ اَرْبَعِینَ سَنَةً ما اَقامَنِیَ اللهُ فی حالٍ فَکَرِهْتُه. واین قول اشارت است بدوام رضا. و شك نیست که رضا ازجملۀ احوال است. پس دوام حال مستلزم حدیث النّفس نبود.

وهمچنین اختلاف کرده اند در آن که سالك را تصحیح مقامی که قدمگاه اوست پیش از ترقّی بمقامی فوق آن ممکن بود یا نه. جنید گفته است که[۳] ممکن است که بنده از حالی بحالی رفیع تر از آن ترقّی کند پیش از آنك حال اوّل تمام شود. بلکه هنوز بقیّه یی از آن براو[٤] مانده بود. وچون بحالی فوق آن ترقّی کند از آنجا برحال اوّل اطلاع یابد و آنرا تصحیح کند. و **عبدالله** انصاری رحمه الله بر آنست که تصحیح هیچ مقام ممکن نبود الاّ بعداز ترقّی بمقامی فوق آن تا سالك از مقام اعلی در مقام ادنی نگرد و بر آن مطّلع گردد و آنرا تصحیح کند. و شیخ شهاب الدّین سهروردی بر آنست که هیچ سالك را پیش از[۵] تصحیح مقامی که قدمگاه اوست ترقّی بمقامی فوق آن میسّر نشود. ولکن قبل التّرقی از مقام اعلی، حالی

بقیه از صفحۀ قبل

قریبٌ مِن اللّوایح وهومأخوذٌ من لوامِع البرق - والبادی هوالّذی یَبدو علی القلبِ فی العین من حَیْثُ حالِ العبد - والوارد مایَرد علی القُلوب بَعْدَ البادی فَیَسْتَغرقُها والواردُ له فعلٌ و لیسَ للبادی فعلٌ - والقادِح قریبٌ من الخاطِر الّا انّ الخاطر لقلوب اهل الیَقظَة وَالقادحَ لِاَهْل الغَفلة - والطّوالع انوار التّوحید تَطلُع علی قلوب اهل المعرفة - والطّوارق ما یطرق قلوب اهل الحقایق من طریق السّمع فیجدّد لهم حقایقم.

۱ - دو بیت خطاب بمعشوق است که همچون کسی که بگرفتن آتش ازهمسایه آمده است مرابدید ودیدارنکرد شتابان بدر خانه گذشت وداخل خانه نشد. ۲- ابوعثمان سعیدبن اسمعیل حیری از مردم ری واز اصحاب ابوالفوارس شاه بن شجاع کرمانی و یحیی بن معاذ رازی بود. سفری همراه شیخش شاه کرمانی از ری بنیشابور رفتند وبرابوحفص حدّاد وارد شدند. ابوعثمان دختر ابوحفص را بزنی بگرفت و مقیم نیشابور گشت تا روز دوشنبه بیستم ربیع الاخر سال ۲۹۸ در نیشابور در گذشت. ۳ - خ (که) ندارد. ٤ - از آن برق؛ خ. تحریف است.

۵ - اینجا قریب دو سطر از (خ) افتاده است.

بدو نازل شود که بواسطهٔ نزول آن، مقام وی مستقیم گردد، تا ترقّی او از مقامی بمقامی بتصرّف حقّ و موهبت آلهی بود نه بکسب خود. و تا ترقّی از ادنی باعلی نزدیك نشود از اعلی بادنی حال نازل نگردد. و حمل تقرّب بنده بخدای و تقرّب خدای ببنده در این حدیث مَنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ شِبْراً تَقَرَّبتُ اِلَیْهِ ذِراعاً بر مقامات و احوال کردن موافق و مطابق است. چه تقرّب بنده بکسب و سلوك در مقام خود مستجلب جذبهٔ آلهی است در صورت نزول حال

فصل دوم در جمع و تفرقه

لفظ جمع در اصطلاح صوفیان عبارتست از رفع مباینت واسقاط اضافات وافراد شهود حق تعالی. و لفظ تفرقه اشارتست بوجود مباینت و اثبات عبودیّت و ربوبیّت و فرق حق از خلق. پس جمع بی تفرقه عین زندقه بود، و تفرقه بی جمع محض(۱) تعطیل. وجمع با تفرقه حقّ صریح واعتقاد صحیح. چه حکم جمع تعلّق بروح دارد وحکم تفرقه تعلّق بقالب. ومادام تا رابطهٔ ترکیب میان روح وقالب باقی بود، اجتماع جمع وتفرقه از لوازم وجود بود. پس عارف محقّق پیوسته بروح که محلّ مشاهده است در عین جمع بود، و بقالب که آلت مجاهده است در مقام تفرقه. و این دو بیت که جنید راست دراین معنی وارد است(۲)

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السِّرِّ(۳) فَنا جاكَ لِسانِی

فَاجْتَمَعْنا لِمَعانٍ وَ افْتَرَقْنا لِمَعانٍ

اِنْ یَكُنْ غَیَّبَكَ التَّعْظِیمُ عَنْ لَحْظِ عِیانِی

فَلَقَدْ صَیَّرَكَ الوَجْدُ مِنَ الاَحْشاءِ دانٍ(٤)

---

۱ ـ عین: م. ۲ ـ واردند: م. ۳ ـ در رسالهٔ قشیری (فی سرّی) نقل شده است

٤ ـ یعنی ترا بحقیقت در باطن خود یافتم پس زبانم باتو راز گفت. بهم پیوستیم بجهتی و جدا شدیم بجهتی. اگر بواسطهٔ عظمت و بزرگی ازچشم من پنهانی بواسطهٔ شوق و وجد باندرون من نزدیکی.

واسطی گوید اِذا نَظَرْتَ اِلَی نَفْسِكَ فَرَقْتَ وَ اِذا نَظَرْتَ اِلی رَبِّكَ جَمَعْتَ وَ اِذا کُنْتَ قائِماً بِغَیْرِكَ فَاَنْتَ فانٍ بِلا جَمْعٍ وَلا تَفْرِقَةٍ . واین حال را صوفیان **جمع الجمع** خوانند. پس هرکه در طاعت بکسب خود نگرد در مقام تفرقه باشد، وهرکه بفضل حق نگرد درمقام جمع بود، وهرکه از خود واعمال خود بکلّی فانی شود درمقام جمع الجمع بود. و **ابوعلی** دقّاق گفته است کُلّ ما نُسِبَ اِلَیْكَ فَهُوَ تَفْرِقَةٌ وَما سُلِبَ عَنْكَ فَهُوَ جَمْعٌ. **جنید** رحمه الله گفته است اَلقُرْبُ بِالوَجْدِ جَمْعٌ وَ غَیْبَتُهُ فِی البَشَرِیَّةِ تَفْرِقَةٌ و خلاصهٔ اشارات آنست که استتار و غیبت خلق در غلبهٔ ظهور واستیلای شهود حق جمع بود واستتار وغیبت حق در شهود وجود خلق تفرقه. **ابوسعید خراز** (۱) گوید مَعْنی الجَمْعِ اَنَّ اللهَ سُبْحانَهُ اَوْجَدَ نَفْسَهُ فی اَنْفُسِهِمْ کَوُجودِهِمْ فی اَنْفُسِهِمْ لِاَنْفُسِهِمْ بَلْ اَعْدَمَ وُجودَهُمْ لِاَنْفُسِهِمْ حَتّی یَکُونَ وُجودُهُمْ لَهُ وَهٰذا مَعْنی قَوْلِهِ کُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصراً وَیَداً فَبی یَسْمَعُ وَبی یُبْصِرُ وَبی یَبْطِشُ لِاَنَّهُمْ کانُوا یَتَصرَّفُونَ بِاَنْفُسِهِمْ لِاَنْفُسِهِمْ فَصارُوا یَتَصرَّفُونَ بِالْحَقِّ لِلْحَقِّ .

فصل سوم در تجلی و استتار

مراد از تجلّی انکشاف شمس حقیقت حقّ است تعالی و تقدّس ازغیوم صفات بشری بغیبت(۲) آن. و مراد از استتار احتجاب نور حقیقت بظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن. بعضی گفته اند التَّجلّي رَفْعُ حُجُبَةِ البَشَرِیَّةِ لا اَنْ یَتَلَوَّنَ

---

۱ - ابوسعید احمد بن عیسی خرّاز بغدادی از اصحاب ذوالنون و بشرحارث و ابوعبدالله ساجی بود و درسال ۲۷۷ فوت شد. در صفة الصفوه قول ۲۸۶ را هم نقل کرده است.

۲ - نسبت ، خ تحریف است.

ذاتُ الحَقِّ عَزَّ وجَلَّ وَالاِستِتارُ اَنْ يَكُونَ البَشَرِيَّةُ حائِلَةً بَيْنَكَ وَ بَينَ شُهودِ الغَيْبِ

و تجلّی سه قسم است ، یکی تجلّی ذات . و علامتش اگر از بقایای وجود سالك چیزی مانده بود فنای ذات وتلاشی صفات است در سطوات انوار آن . وآنرا **صعقه** خوانند ، چنانك حال موسی علیه السّلام که اورا بدین تجلّی از خود بستدند وفانی کردند فَلَمّا تَجَلّی رَبُّه لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً [1] چون از حقّ تعالی طلب رؤیت و مشاهدۀ ذات کرد وهنوز ببقای بعدالفنا نرسیده بود وبقایای صفات وجودش برقرار ، بدلالت اَرِنی بوقت تجلّی نور ذات برطور نفس ، وجودش متلاشی ومتدکدك گشت ، و بقیّه یی که طالب رؤیت ومشاهده بود برخاست . و اگر از بقایای وجود فانی بکلّی منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فنای وجود ببقای مطلق واصل گشته . بنورازلی ذات‌ازلی را مشاهده کنند . واین خلعتی است که خاصّ رسول را صلّی الله علیه وسلّم بخشیدند و شربتی است[2] که بخاصّه اورا چشانیدند . واز صُباباتِ این[3] جام جرعه‌یی درکام جان خواصّ متابعان اوچکانیدند ، تافرمودکه أُعْبُدِ اللهَ كَاَنَّكَ تَراهُ . و این معنی اقتضای تفضیل ولی بر نبی نکنند . چه ولی این مرتبه نه بخود یابد ، بلکه بکمال متابعت رسول علیه الصّلوة والسّلام یابد . عبدالله عمر[4] رضی‌الله عنه وقتی در طواف بود و یکی بر وی سلام کرد ، جواب نداد . بعداز آن با وی اظهار شکایت‌کرد . عبدالله گفت كُنّا نَتَراءا اللهُ فِي ذٰلِكَ المَكانِ ما در آن مکان خدای را میدیدیم

قسم دوم از تجلّیات تجلّی صفاتست . وعلامت آن[5] اگر ذات قدیم بصفات

---

۱ ـ س اعراف یه «۱۴۳» ج ۹ ۲ ـ خ (است) ندارد .

۳ ـ آن : خ . صُبابه : بضمّ صاد بی نقطه باقی ماندۀ آب وشراب درظرف .

٤ ـ ابوعبدالرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب از زهّاد و نیك مردان عهد خود بود و در مکه بسال ٧٤ و بقولی ۷۳ در ۸٤ سالگی فوت شد . ٥ ـ او : خ .

جلال تجلّی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود اِذا تَجلّی اللهُ لِشَیئٍ خَشَعَ(۱) لَهُ . و اگر بصفات جمال تجلّی کند از رأفت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود . و معنی این نه آنست که ذات ازلی تعالی و تقدّس بتبدّل و تحوّل موصوف بود، تاوقتی بصفت جلال متجلّی شود وقتی بصفت جمال . ولکن برمقتضی مشیّت و اختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود(۲) و صفت جمال باطن وگاهی برعکس .

قسم سوم تجلّی افعال است . و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شرّ و نفع وضرّ بدیشان(۳) و استواء مدح و ذمّ قبول و ردّ خلق . چه مشاهدهٔ مجرّد فعل(٤) الّهی خلق را از اضافت افعال بخود معزول گرداند .

واوّل تجلّی(٥) که برسالك آید در مقامات سلوك تجلّی افعال بود، و آنگاه تجلّی صفات، و بعداز آن تجلّی ذات . زیرا که افعال آثار صفات اند وصفات مندرج در تحت ذات . پس افعال بخلق نزدیکتر از صفات بود و صفات نزدیکتر از ذات . و شهود تجلّی افعال را **محاضره** خوانند و شهود تجلّی صفات را **مکاشفه** و شهود تجلّی ذات را **مشاهده** . مشاهده حال ارواح است ومکاشفه حال اسرار ومحاضره حال قلوب . بعضی گفته‌اند عَلامَةُ تَجَلِّی الحَقِّ لِلاَسرارِ هُوَ اَنْ لا یَشْهَدَ(٦) السِّرُّ ما یَتَسَلَّطُ عَلَیْهِ التَّعْبیرُ وَ یَحْویهِ الفَهْمُ فَمَنْ عَبَّرَ اوفَهِمَ فَهُوَ خاطِرُ اسْتِدْلالٍ(۷) لا ناظِرُ اِجْلالٍ .ومشاهده از کسی درست آید که بوجود مشهود(۸) قایم بود نه بخود چه حدثان را طاقت تجلّی نور قدم نتواند بود .

فَبَدَالیَنْظُرَ کَیْفَ لاحَ فَلَمْ یُطِقْ نَظَراً اِلَیْهِ وَرَدَّهُ اَشْجانُهُ(۹)

تا شاهد در مشهود فانی نشود وبدو باقی نگردد مشاهدهٔ او نتواند کرد .

---

۱ ـ خضع : خ . ۲ ـ شود : خ . ۳ ـ برایشان : خ . ٤ ـ افعال : خ .
٥ ـ تجلّی : خ . ٦ ـ ان یشهد : خ . ۷ ـ در عوارف‌المعارف (صاحب استدلال)
۸ ـ شهود : خ . ۹ ـ خلاصهٔ ترجمه این است که خواست که جلوهٔ روی اورا بنگرد طاقت تماشا نداشت باغم واندوه برگشت .

آورده‌اند که قومی از قبیلهٔ مجنون بعداز مشاهدهٔ آثار حرکت فراق و شدّت اشتیاق برچهرهٔ احوال مجنون روزی بشفاعت سوی قبیلهٔ لیلی رفتندو گفتند چه شود اگر لحظه‌یی دیدهٔ مجنون بمشاهدهٔ جمال[1] لیلی منوّر و مکتحل[2] گردد. قوم لیلی گفتند از این قدر ضنّتی نیست و لکن مجنون خود طاقت دیدار لیلی ندارد. عاقبت اورا حاضر کردند و گوشهٔ خرگـاه لیلی برداشتند. نظرش برعطف دامن لیلی آمدن همان بود و افتادن بیخود همان

فی الجمله تجلّی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است و استتارش موجب ظهورخلق. چنانکه گفته‌اند اِذا تَغَیَّبْتُ بَدا وَ اِنْ بَدا غَیَّبَنی[3]. پس هرگاه که حق تعالی بافعال خود متجلّی شود افعال خلق در آن مستقر گردد. وهرگاه که بصفات متجلّی گردد[4] صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد. و هرگاه که بذات متجلّی شود[5] ذات وصفات وافعال خلق در آن مستتر گردد. وحکیم مطلق ازجهت مصلحت عالم حکمت وتوسیع آثار رحمت برخواص حضرت خود، بقایای صفات نفوس که منشأ استتاراند باقی گذارد، تا رحمتی بود هم درحقّ ایشان و هم در حقّ دیگران. امّا در حقّ ایشان تا بمصالح نفوس قیام نمایند و ببقای آن درجات قرب حاصل کنند. وامّا درحقّ دیگران تا در عین فنا و بحر جمع متلاشی ومستغرق نشوند و وجود ایشان سبب انتفاع دیگران گردد. و بدین معنی شیخ[6] رحمة‌الله علیه تصریح کرده‌است وگفته وَالحَقُّ تَعـالی اَبْقی عَلَی الخَواصِّ مَوضِعَ الاِسْتِتارِ رَحْمَةً مِنْـهُ لَهُمْ وَ لِغَیْرِهِمْ فامّا لَهُمْ فلِاَنَّهُمْ[7] به یَرْجِعُونَ اِلی مَصالِحِ النُّفُوسِ وَ اَمّا لِغَیْرِهِمْ لِاَنَّهُ لولامَواضِعُ الاِسْتِتارِلَمْ یُنْتَفَعْ بِهِمْ لِاسْتِغْراقِهِمْ فِي جَمْعِ الجَمْعِ وبُرُوزِهِمْ

---

۱ ـ خ (جمال) ندارد. ۲ ـ مکحّل : خ.

۳ ـ مصراع بیتی است. یعنی چون من ازخود غایب میشوم او ظاهر می گردد وچون او آشکار می‌شود مرا پنهان می‌سازد. ٤ ـ شود : خ. ٥ ـ گردد : خ.

٦ ـ مقصود شیخ شهاب‌الدین سهروردی است وعبارتی که نقل میکند ازباب ٦۲ عوارف‌المعارف است. ۷ ـ لانّهم : م.

لِلّٰه الواحِدِ الْقَهّارِ . و بعضی علمای صاحبدل گفته اند استغفار رسول علیه الصّلوة والسّلام طلب این ستر بود تا مستغرق عین شهود نگردد . وبواسطهٔ وجود بشریّت مردم ازاو منتفع شوند و حق تعالی بجنسیّت نفس رسول علیه الصّلوة والسلام بر امّت منّت نهاد آنجا که فرمود لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُوْلٌ مِنْ اَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ(۱) .

فصل چهارم در وجد و وجود

مراد از وجد واردیست که از حق تعالی بردل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند باحداث وصفی غالب چون حزنی یا فرحی . **جنید** رحمه‌الله گفته است اَلوَجْدُ اِنقِطاعُ الاَوْصافِ عِنْدَ سِمَةِ الذّاتِ بِالسُّرُورِ . یعنی وجد آنست که جملهٔ اوصاف واجد منقطع گردد در حالتی که ذات او بسرور موسوم شود . **وابوالعباس** عطا(۲) گفته است اَلوَجْدُ اِنْقِطاعُ الاَوْصافِ عِنْدَ سِمَةِ الذّاتِ بِالْحُزْنِ . وصاحب وجد کسی بود که هنوز از حجب صفات نفسانی بیرون نیامده باشد وبوجود خود ازوجود حق محجوب بود(۳) و گاه گاه فُرْجه‌یی در حجاب وجود او پدید آید واز آنجا پرتوی ازنور وجود حق براو تابد و آنرا دریابد، وبعد از آن دیگرباره حجاب منطبق شود و موجود مفقود گردد . پس وجد متوسط بود میان فقدی سابق و فقدی لاحق . ومراد ازوجود آنست که وجود واجد درغلبهٔ نورشهود موجود(٤) غایب وناچیز گردد چنانکه **جنید** راست

وُجُودِی اَنْ اَغیبَ عَنِ الوُجُودِ ... بِما یَبْدُو عَلَیَّ مِنَ الشُّهودِ(٥)

پس وجد صفت مُحدَث بود ووجود صفت قدیم . و اشارت بدین معنی است

---

۱ - س توبه یه ۱۲۹ ج ۱۱ . ۲ - مراد ابوالعبّاس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء آدمی است از اکابر صوفیّه از اقران جنید متوفی سنهٔ ۳۰۹ که پیش هم گذشت .

۳ - شود : خ . ٤ - خ (موجود) ندارد ٥ - یعنی وجود من آنست که ازوجود خود غایب گردم بدانچه برمن از شهود پدید می گردد .

قول ذوالنّون الوُجُودُ بِالْمَوْجُودِ قائِمٌ وَالوَجْدُ بِالواجِدِ قائِمٌ . وبیان این‌سخن آنست که صاحب وجد هنوز ازوجود خود فانی نشده باشد پس واجد[1]او بود ووجد بوی قایم ، وصاحب وجود ازوجود خود بکلّی فانی شده باشد وبوجود موجود یعنی حق تعالی قایم وباقی شده . پس صاحب وجود نه‌ذات واجد بود اعنی ذات بنده بلکه ذات موجود بود اعنی ذات خداوند تعالی[2] ووجود بوی قایم . و بنابراین معنی واجد بحقیقت فاقد وجودبود ، وفاقد واجد وجود . چنانك شبلی[3]رحمه‌الله گفته است اِذا ظَنَنْتُ اَنّي فَقَدْتُ فَحينَئِذٍ وَجَدْتُ وَ اِذا حَسِبْتُ اَنّی وَجَدْتُ فقد فَقَدْتُ[4] هرکه برؤیت وجد خود از شهود وجد موجود محجوب شود در وی طرب پدید آید . وهرکه بشهود وجد موجود از رؤیت وجد خود مفقودگردد محلّ طرب از وی ساقط شود ، چنانك مضمون قول جنید رحمه‌الله بر آن دالّ است

قَدْ كانَ يُطْرِبُنی وَجْدی فَا فْقَدَنی[5] عَنْ رُؤْيَةِ الوَجْدِ مَنْ فِي الوَجْدِ مَوْجُودُ
وَالْوَجْدُ يُطْرِبُ مَنْ فِي الوَجْدِ راحَتُه والوَجْدُ عِنْدَ حُضورِ الحَقِّ مَفْقُودُ[6]

و وجد مقدّمهٔ وجود است . چه هروجدی در فتح قلعهٔ وجود بشری بمثابت منجنیقی[7]است از عالم جذبهٔ الٓهی نصب‌کرده تا چون قلعهٔ وجود مسلّم شود وجد

---

۱ ـ واجد پس : خ .

۲ ـ جلّ جلاله : خ . ۳ ـ ابوبکر شبلی از بزرگان صلحا و عرفای قرن چهارم هجری اصلش از خراسان از مردم اسروشنه بود وروز جمعه ۲۸ ذی‌الحجه ۳۳٤ در ۸۷ سالگی ببغداد درگذشت . در نامش اختلاف است بعضی دلف بن جعفر وبرخی جعفربن یونس وهمچنین اسامی دیگر نوشته‌اند (رجوع شود بابن خلکان وصفة الصفوه و نفحات الانس) . در کتاب اللمع فصلی مخصوص راجع بکلمات شبلی ومنکران او دارد ٤ـ یعنی هر گاه گمان بردم که گم کرده‌ام یافته‌ام وچون پنداشتم که یافته‌ام گم کرده‌ام . ٥ـ وافقدنی: خ . فاقعدنی : عوارف‌المعارف در حاشیهٔ احیاء العلوم . ٦ ـ یعنی هرآینه وجد در من طرب پدید می‌آورد پس کسی که در وجد موجود است مرا از رؤیت وجد غایب ومحجوب می‌سازد . وجد کسی را بطرب می‌آورد که راحتش در وجد است ووجد در حضور حقّ گم شده وناچیز است

۷ ـ منجنیق : خ .

وجود گردد. پس نهایت وجد بدایت وجود بود. اعنی وجود وجد، سبب فقد وجود واجد است، وفقدِ وجود واجد، شرطِ وجودِ موجود. و اشارت بدین معنی است آنچه **ابوالحسین** نوری[1] گفته است اَلوَجْدُ فَقْدُ الوُجُودِ بِالمَوْجُودِ. وآنچه شبلی گفته است اَلْوَجْدُ اِظْهارُ المَوْجُودِ. وعلی الجمله اسقاط اضافت وجد بخود[2] عین توحید است و اضافت آن بخود محض جحود. چنانکه **بایزید** گفته است ذِكْرُ وَجْدی جُحُودُ تَوحِیدی. ودر این معنی **شبلی** راست رحمه‌الله

اَلْوَجْدُ عِنْدی جُحُودُ ۔۔۔ مالَمْ یَکُنْ عَنْ شُهودِ
وَ شاهِدُ الحَقِّ عِنْدی ۔۔۔ یَنْفِی شُهُودَ الوُجُودِ[3]

و همچنانك وجد مقدّمهٔ وجوداست تواجد مقدّمهٔ وجد است. ومعنی تواجد استدعا واستجلاب[4] وجد است بطریق تذکّر یا تفکّر یا تشبّه باهل وجد در حرکات وسکنات بدلالات صدق. وهرچند تواجد صورةً تکلّف است، وتکلّف مخالف صدق، ولیکن چون نیّت متواجد در صورت تواجد توجّه کلّی بود[5] از برای قبول اَمْداد فیض رحمانی و تعرّض حقیقی از جهت استنشاق نفحات ربّانی منافی صدق نبود. وشریعت در این باب اجازه داده است بل امر کرده آنجا که فرمود اِبْکُوا فَاِنْ لَمْ تَبْکُوا فَتَباکُوا. وتواجد وصف اهل بدایت بود، ووجد حال اهل سلوك، ووجود حال اهل وصول.

---

۱ ـ ابوالحسین احمد بن محمّد نوری اصلش از خراسان از مردم قریهٔ بغشور که میان هرات ومروالرود واقع است و مولد ومنشأش بغداد از مشایخ طریقت از اصحاب سری سقطی بود ودر سال ۲۹۵ فوت شد (رسالهٔ قشیری وصفة الصفوه ج ۲ ص ۲۴۸). در کتاب اللمع چند فصل مخصوص راجع بکلمات ابوالحسین نوری وشبلی و بایزید وعرفای بزرك دیگر داشته که متاسّفانه درنسخهٔ چاپی قسمتی از آنها مفقود است. ۲ ـ خود : خ. در صورت متن حرف اضافهٔ (بخود) متعلّق است به (اضافت). وبنابرنسخهٔ (خ) کلمهٔ (خود) برای تأکید است.

۳ ـ یعنی بنزدیك من وجد اگر ازشهود نباشد عین جحود است. وآنکه شاهد حق است شهود وجود ندارد. ۴ ـ استجذاب : خ. ۵ ـ خ (بود) اینجا ندارد ودرعوض بعد ازکلمهٔ (ربّانی) دارد.

فصل پنجم در سکر و صحو

لفظ سکر در عرف صوفیان عبارتست از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن بسبب اختطاف نور عقل در اشعّهٔ نور ذات. وبیان این سخن آنست که اهل وجد دو طایفه‌اند. محبّان ذات، و منشأ وجد ایشان ذات بود. و محبّان صفات، ومنشأ وجد ایشان عالم صفات. و در وجد محبّانِ صفات، فترات و وَقفات بسیار اتّفاق افتد، خلاف وجد محبّانِ ذات، بسبب عموم ذات وخصوص صفات. ونیز وجدی که ازعالم صفات بود آن قوّت نداردکه وجدی‌که ازآثار انوار ذات. پس واجدِذات دربدایت وجد بجهت قوّت و غلبهٔ وارد؛ مغلوب سلطنت حال‌گردد وعقلش که رابطهٔ تمییز وبصرقلبی(۱) است در تواتراشعّهٔ انوارذات وغلبهٔ آن مختطف ومتطایر شود، وسررشتهٔ تمییز ازدست تصرّف و اختیارش مسلوب گردد، چنانکه محلّ حکم ظاهر که تفرقه است از محلّ حکم باطن که جمع است بازنشناسد، وبافشای اسرار ربوبیّت‌که مکنون خزانهٔ غیرت‌اند مبالات ننماید، و بمثل سبحانی و انا الحقّ زبان انبساط دراز کند. وصوفیان این وجد را باعتبار تواتر وقوّت غلبه **حال** خوانند و باعتبار رفع تمیز **سکر**

و امّا صحو عبارتست ازمعاودت قوّت تمییز و رجوع احکام جمع وتفرقه بامحلّ و مستقرّ خود. و بیانش آنست که چون وجود سالك در نهایت حال بغلبهٔ انوارذات فانی و مستهلك شود حق تعالی در نشأت ثانیه اورا وجودی باقی بخشد که از لمعان انوار ذات متلاشی ومضمحلّ نگردد، و هر وصفی‌که از وی فانی شده باشد اعادت کند. پس عقل نیز که رابطهٔ تمییز است معاودت نماید مطهّر از لوث حدوث وباقی ببقای حق تعالی. و برزخی گردد میان روح و نفس تا هیچیك در مُروج از حدّ خود تجاوز ننمایند و بریکدیگر بغی نکنند. وحکم جمع را با مستقرّ خودکه عالم روح است راجع گرداند و حکم تفرقه را با محلّ خود که عالم نفس است ردّ کند و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هریك دیگر باره باز آید

---

۱ ـ قلب: خ.

بر وجهی که از آفت زوال ایمن بود. **واسطی**[1] گوید رحمه‌الله مَقاماتُ[2] الواجِدینَ اَرْبَعَةٌ الذُهولُ ثُمَّ الحَیْرَةُ ثُمَّ السُکْرُ ثُمَّ الصَّحْوُ کَمَنْ سَمِعَ بِالبَحْرِ ثُمَّ دَنامِنْهُ ثُمَّ دَخَلَ فِیهِ ثُمَّ اَخَذَتْهُ الاَمْواجُ[3] وهمچنانك تواجد مقدمهٔ وجداست تساکر مقدّمهٔ سکر است. ومتساکر صادق واجدی بود که هنوز بمقام سکر نرسیده باشد، ومشتاق و متطلّع آن بود که تصرّف غلبهٔ حال بیك خطفه او را از دست تفرقه درباید وغرق جمع گرداند. پس متساکر اهل وجد بود و سکران اهل غلبهٔ وجد و صاحی اهل وجود. و بعبارتی دیگر متساکر را **اهل ذوق** خوانند، و سکران را **اهل شرب**، وصاحی را **اهل ری**[4]. ذایق واجدی بود که نایرهٔ وجدش زود منطفی گردد برمثال کسی که از شراب مذقه یی[5] بیش نچشد. و شارب واجدی بود که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود و قوّت عقلش از غلبات آن مغلوب برمثال کسی که ادوار کاسات شرابش متعاقب باشد و سررشتهٔ تمییز از دست تصرّفش مسلوب. و ریّان واجدی بود که از غایت تمکّن و قوّت حال از تواتر امداد وجد متغیّر و متأثّر نگردد برمثال شاربی مُدمن که طبیعت شراب جزو وجود او گشته بود چندانکه خورد مست نگردد واز حدّ تمییز بیرون نرود.

شَرِبْتُ الحُبَّ کَأْساً بَعْدَ کَأْسٍ　　فَما نَفِدَ الشَّرابُ ولارَوِیْتُ[6]

---

۱ - مراد ابوبکر واسطی است از مشایخ قرن چهارم هجری که ترجمهٔ حالش در حواشی پیش گذشت.　۲ - مقام: خ.　۳ - یعنی واجدان را چهار مقام است نخست غفلت و بیخبری آنگاه حیرت آنگاه سرمستی آنگاه هشیاری. مثلش چنانست که کسی نام دریا می‌شنود پس بدریا نزدیك میشود آنگاه بدریا میرود آنگاه امواج دریا اورا فرو میگیرد.

٤ - رَيّ: بفتح راء و شدّ یاء مصدراست بمعنی سیراب شدن وصیغهٔ وصف ازآن (ریّان) است بمعنی سیراب. وکلمهٔ (ریّان) در اصطلاح متصوّفه مقابل (ذائق)و(شارب) است. سهروردی در عوارف المعارف در جزو اصطلاحات اهل تصوّف می گوید، وَمِنها الذَوقُ والشُربُ والرَيُّ فَالذَوقُ ایمانٌ والشُربُ عِلمٌ و الرَیُّ حالٌ فالذّوق لارباب البواده و الشرب لارباب الطّوالِع واللّوائح واللّوامِع والرَیُّ لَارباب الَاحوالِ.

٥ - مَذْقَه: بفتح میم و سکون ذال معجمه بمعنی شیر و شراب بآب آمیخته است.

٦ - یعنی جامها از شراب عشق پی در پی نوشیدم نه شراب تمام شد و نه من سیراب گردیدم. -

بقیه در صفحهٔ بعد

فصل ششم در وقت ونفس

صوفیان لفظ وقت را برسه معنی اطلاق کنند . گاهی وقت گویند ومرادشان وصفی بودکه بربنده غالب باشد مانند قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری . وصاحب آن وقت از غایت غلبهٔ حال وامتلا ازآن ، ادراك حالی[۱] دیگر نتواند کرد چنانك صاحب قبض که ازغلبهٔ حال قبض چنان متأثر وممتلی بودکه نه از بسط گذشته اثری یابد[۲] ونه از بسط آینده خبری . بلکه جملهٔ اوقات را برنگ وقت حال بیند . ونیز تصرّف او دراحوال دیگران بروصف حال خود باشد . ومنشأ غلط او درتعرّف احوال دیگران ازاینجا بودکه[۳] هرحال که آنرا موافق حال خود بیند برصحّت آن حکم کند واگر برخلاف آن یابد آنرا مختلّ داند . ومعنی وقت بدین تفسیرعامّ بودکه[٤] هم سالك را وهم غیر سالك را متناول باشد .

وگاهی اطلاق لفظ وقت کنند ومرادشان هرحالی بودکه برسبیل هجوم ومفاجات ازغیب روی نماید و بغلبهٔ تصرّف سالك را ازحال خود بستاند ومنقاد ومستسلم حکم خودگرداند . و این وقت خاصّهٔ سالکان است و اشارت بدوست آنچه گفته اند الصوفیُّ ابنُ وَقتِه وآنچه گویند فُلانٌ بِحُکمِ الوَقتِ یعنی بمراد[٥] حق از مراد خود مسلوب است و باختیارش از اختیار خود محجوب و وصف الحال او این که

إنّي بِذاتِكَ عَنْ ذاتِي لَمَحْجُوبٌ　　　وَفي صِفاتِكَ عَنْ وَصْفي لَمَسْلُوب

بقیه ازصفحهٔ قبل

قبل ازاین بیت در رسالهٔ قشیریّه سه بیت دیگر نقل شده است (ص ۱٤٦) :

عَجِبْتُ لِمَنْ یَقولُ ذَکَرتُ اِلْفی　　　فَهَلْ أنسی فَاذکُر ما نَسِیتُ
اَمُوتُ اذا ذَکَرتُكَ ثُمّ اَحیَی　　　و لولا حُسن ظَنّی ما حَیِیتُ
فَاحیَی بالمُنی و اَمُوت شَوقاً　　　فَکم اَحیَی عَلَیكَ وکم اَمُوت

و در جای دیگر از همان رساله (ص ۱۹) فقط یك بیت ما قبل آن نقل شده است بلفظ (ربّی) بجای (اِلْفی) .

۱ ـ حال : م .　۲ ـ خبری دارد : خ　۳ ـ چه : م . بنا براین نسخه جملهٔ سابق به (از اینجا بود) ختم می‌شود وجملهٔ بعد در مقام تعلیل است .

٤ ـ م (که) ندارد .　٥ ـ با مراد ، خ .

نَفَيْتُ كُلِّي ذاتاً كانَ اَوْصِفَةً　　فما اِلَيَّ اِلَيْكَ اليَومَ مَنْسُوبُ(۱)

واین که گفته اند

وَقَفَ الهَوىَ بي حَيْثُ اَنْتَ فَلَيْسَ لي　　مُتَأَخَّرٌ عَنْهُ وَلا مُتَقَدَّمُ(۲)

و هر که حکم غیب را برضا وتسلیم تلقّی ننماید و بمنازعت پیش آید مقهور غلبهٔ او گردد. وازاینجا گفته اند اَلوَقْتُ سَيْفٌ. یعنی همچنانك سیف را دوصفت هست یکی لین وملاست. و دوم حدّت وقطع. و هر که با او نرمی کند و برفق و مدارا آنرا بپساود، ازاو صفت لین وملاست دریابد. وهرکه با او درشتی نماید ازحدّت او زخم خورد. همچنین وقت را دو صفت هست، لطفی و قهری. هر که با او موافقت کند ومنقاد حکم وی گردد ازلطف او بهره مند شود وهر که با وی(۳) مخالفت پیش گیرد وخواهد که آنرا بحول و قوّت خود دفع کند مغلوب قهر وی گردد چنانکه گفته‌اند

فَكَالسَّيْفِ اِنْ لا يَنْتَهُ لانَ مَسُّهُ　　وَحَدّاهُ اِنْ خاشَنْتَه خَشِنانِ(٤)

و وقت را بسیف نسبت کردن معنی دیگر هست. وآن آنست که وقت بامضا واجراء مراد حق تعالی برجمیع مرادات واحوال غالب آید وآنرا برمقتضای حکم خود قطع کند، برمثال سیف که چیزها را قطع کند واین دو بیت دراین معنی وارد

الوَقْتُ يَقْطَعُ كَالسَّيْفِ الأُمورَ بِما　　يُمْضي ويُجْريهِ مُجْرِيَ الكُلِّ مُجْراهُ

يَهُزُّهُ بِيَدَيْهِ الحَقُّ مُنْسَلِاً　　مِنْ غِمْدِه فَاذا اَبْداهُ اَخْفاهُ(٥)

واما مراد از وقت بمعنی سوم زمان(٦) حال است که متوسّط بود میان ماضی ومستقبل. گویند فلانٌ صاحب الوقت(۷) یعنی اشتغال بادای وظایف زمان حال

---

۱ - یعنی ذات و صفات من در ذات و صفات تو فانی و مضمحل گشته و از من چیزی باقی نمانده و هرچه هست تویی تو. ۲ - یعنی عشق مرا بدانجا که تو هستی نگاه داشت پس قدمی پیش و پس نتوانم برداشت. ۳ - با او: خ. ٤ - یعنی مانند شمشیر است که چون با وی نرمی کنی با تو نرمی کند و اگر با دم او درشتی و تندی کنی تندی و درشتی بینی.
٥ - یعنی وقت همچون شمشیراست در قبضهٔ کارفرمای جهان هر آنچه حق کار فرماید شمشیروقت امور را ببرد. حق این شمشیر را از غلاف بیرون کشیده می‌جنباند وهرگاه که آشکارش کرد پنهانش می‌سازد. ٦ - سوم درآن زمان: خ. ۷ - صاحب‌الوقت است: خ.

و اهتمام بچیزی که اهمّ واولی بود در زمان ، اورا از تذکّر ماضی و تفکّر مستقبل مشغول میدارد واوقات ضایع نمیگذارد. واشارت بدین وقت است[1] آنچه گفته‌اند مَنْ اَدْرَكَ وَقْتَهُ فَوَقْتُهُ وَقْتٌ وَ مَنْ ضَيَّعَ وَقْتَهُ فَوَقْتُهُ مَقْتٌ. **جنید** رحمه‌الله گفته است الالتفاتُ اِلى مامَضى شُغْلٌ عَمّا هُوَ آتٍ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَقْتَهُ فاتَهُ الوَقْتُ وَالوَقْتُ عَزِيزٌ اِذا فاتَ لَمْ يُدرَكْ . و از بعضی فقرا پرسیدند که مَا الوَقْتُ . گفت اَنْ لا تُلاحِظَ[2] اِلى ماقُسِمَ لَكَ فِى الاَزَلِ وَلا اِلى ماتَصِيرُ اِلَيْهِ فِى الاَبَدِ وان تَحْفَظَ[3] مُرادَ الحَقِّ فِيكَ بَيْنَ النَّفَسَيْنِ . و فترت و زوال بدین وقت متطرّق نشود الاّ بنسبت با سالکان که بسبب تلوین حال این[4] وقت ایشان را گاهی موجود بود گاهی مفقود و ایشان حساب عمر خود در جریدهٔ اعتبار نیارند الاّ در آن زمان که وقت موجود بود .

وَ اِذا صَفا لَكَ مِنْ زَمانِكَ واحِدٌ فَهُوَ المُرادُ وَ اَيْنَ ذاكَ الواحِدُ[5]

و امّا بنسبت با واصلان و اصحاب تمکین این وقت دایم و سرمد بود و زوال و فترت را بدان طریق مسدود. چنانك **شبلی** گفته است وقتی مُسَرْمَدٌ وَبَحْرِى[6] بِلاشاطِىءٍ . ودر این معنی هم اوراست

تَسَرْمَدَ وَقْتِى فِيكَ فَهُوَ مُسَرْمَدٌ وَ اَفْنَيْتَنِى عَنّى فَعُدتُ مُجَرَّداً

تَغَرَّبَ اَمْرِى فَانفَرَدْتُ بِغُرْبَتِى فَصِرتُ غَرِيباً فِى البَرِيَّةِ اَوحَدا[7]

وصاحب این وقت از تحت تصرّف حال خارج بود و وقت بمعنی دوم در او

---

۱ ـ بدین معنی است : خ . ۲ ـ بلاحظ : خ . ۳ ـ یحفظ : خ .

٤ ـ آن : خ . ٥ ـ یعنی از روزگاران تو اگر یکدم صافی گشت همان دم مراد است کو آن یکدم ؟ ٦ ـ و بحر : خ ۷ ـ یعنی همه وقت من درتو فانی شده و از اینرو سرمدی و جاودان است مرا فانی و از خود بی خبر ساختی تا مجرّد گشتم . خودم غریب و کارم غریب است اینك در میان مردمان بغربت یگانه و بی همتا ام .

متصرّف نباشد بلکه او دروقت متصرّف بود[1] بدان معنی که هروقتی را دراهمّ واولی مصروف دارد. واورا بعضی متصوّفه ابوالوقت خوانند نه ابن‌الوقت.

واما نفس عبارتست از دوام حال مشاهده وتواتر و تعاقب امداد آن که حیات قلوب اهل محبّت[2] بدان مربوط است، بر مثال تواتر و تعاقب امداد انفاس[3] که بقای حیات قوالب بدان مشروط است. وهمچنانکه اگر ساعتی مدد انفاس جدید و اثر ترویح آن از صورت قلب منقطع شود از شدّت حرارت غریزی محترق گردد، اگر یك لحظه و لمحه مدد شهود از حقیقت قلب محبّ مشتاق منقطع شود از حدّت تعطّش وشدّت شوق بسوزد. وفرق میان نفس و وقت بمعنی دوم آنست که وقت حالیست درمعرض فترات و وقفات و واردی درصدد تعاقب وتناوب ظهور وخفا، ونفس حالی‌است دایم مجرّد ازفترت ووقوف. وازاینجاست‌که‌گفته‌اند اَلوَقتُ لِلمُبتَدِي وَالنَّفَسُ لِلمُنتَهِی.

فصل هفتم در شهود وغیبت

مراد از شهود حضور است هرچه دل حاضر آنست شاهدآنست و آن چیز مشهود اوست. اگر حاضر حقّ است شاهد اوست، و اگر حاضر خلق است شاهد آن. وصوفیان مشهود را شاهد خوانند بسبب آنکه هر چه دل حاضر آن بود آن چیزهم حاضر دل باشد[4] وهرگاه که لفظ شاهد مطلقا برصیغت واحد استعمال کنند مرادشان حق بود تعالی وتقدّس. وچون شواهدگویند برصیغت جمع مرادشان خلق بود بجهت وحدت حقّ و کثرت خلق. و چون لفظ شهود مجرّد گویند مرادشان حضورحق بود چه دل[5] ایشان پیوسته شاهدوحاضر حق بود واهل شهود دوطایفه‌اند اصحاب مراقبه وارباب مشاهده.

---

١ ــ بلکه او را دروقت تصرّف بود : خ.

٢ ــ محبّت را : خ. زائد است. ٣ ــ امداد و انفاس : خ و او زائد است.

٤ ــ بود : خ. ٥ ــ بود بدل : خ.

واما غیبت وصفی است درمقابلهٔ شهود . وآن بردوگونه است ، غیبتی مذموم در مقابلهٔ شهود حق وغیبتی محمود درمقابلهٔ شهود خلق . وآن دوقسم است ، غیبت مبتدیان و آن غیبت است از محسوسات بسبب غلبهٔ شهود حق . و غیبت متوسطان وآن غیبت است(١) ازوجود خود بغلبهٔ شهود حق واین نهایت غیبت است وبدایت فنا . واما مقام منتهیان ورای حال غیبت است چه غیبت حال کسی بود که ازمضیق وجودخود خلاص کلی نیافته باشد وبمقام سعت وجود مطلق نرسیده(٢) وبرغیب وشهادت احاطت نیافته . واهل غیبت مذموم بشاهد خلق ازشهود حق غایب اند ، واهل غیبت محمود بشاهد حق از شهود خلق غایب . واهل کمال را نه شهود حق ازخلق غایب گرداند ونه شهود خلق از حق . و تناوب و تعاقب شهود و غیبت محمود سالکان و اهل تلوین را بود . و اما واصلان ومتمکنان را جزدوام شهود حق تعالی حالی دیگر نبود وایشانرا غیبت نبود نه مذموم و نه محمود .

شبلی رحمه الله در بدایت غلبهٔ حال و هنگام ظهور تباشیر صبح کشف ، روزی در پیش جنید رفت و منکوحهٔ جنید حاضر بود خواست که پرده کند . جنید گفت شبلی غایب است تو برحال خود باش و همچنان(٣) با او در سخن بود تا ناگاه شبلی بگریه درآمد ، جنید زن را گفت اکنون وقت آنست که پنهان شوی که شبلی باهوش آمد .

و دلیل بر آنکه غیبت از خلق در شهود محبوب حال مبتدیان است و منتهیان از آن گذشته قصهٔ زلیخاست که درمحبت یوسف علیه السلام درجهٔ تمکین داشت وبشهود اوازاحساس غایب نشد چنانکه صاحبات ولایمات اوکه هنوز در محبت یوسف و شهود جمال او مبتدی بودند و بغلبهٔ حال شهود او از احساس غایب گشتند واز بریدن دست خود خبر نداشتند

غابَتْ صِفاتُ القاطِعاتِ اَکُفَّها فِی شاهِدٍ هُوَ فِی البَرِیَّةِ اَبْدَعُ
غِیْبنَ عَنْ(٤) اَوصافِهِنَّ فَلَمْ یَکُنْ مِنْ نَعْتِهِنَّ تَلَذُّذٌ وَ تَوَجُّعُ

---

١ ـ غیبتی است : خ . ٢ ـ نرسیده بود : خ ٣ ـ و همچنین : خ ٤ ـ من : خ

وَ قِیامُ اِمْرَأَةِ العَزیزِ بِنَفْسِهِ   یَدَ نَفْسِه ماکانَ یُوسُف یَقْطَعُ (١)

فصل هشتم در تجرید و تفرید

مراد از تجرید ترك اعراض(٢) دنیوی است ظاهراً و نفی اعواض(٣) اخروی و دنیوی باطناً وتفصیل این جمله آنست که مجرّد حقیقی آن کس بودکه بر(٤) تجرّد از دنیا طالب عوضی نباشد بلکه باعث بر آن تقرّب بحضرت الٓهی بود فحسب. و هر که بظاهر عرض دنیا را بگذارد و بباطن بر آن عوضی در عاجل یا آجل طمع دارد بحقیقت از آن مجرّد نگشته باشد ودر معرض معاوضه(٥) و متاجره بود وهمچنین درجمیع طاعات نظراو برادای حقّ ربوبیّت بود بصرف عبودیّت نه برعوضی وغرضی دیگر

و امّا تفرید نفی اضافت اعمال است بنفس خود و غیبت از رؤیت آن بمطالعهٔ نعمت ومنّت حق تعالی برخود چنانك گفته‌اند(٦)

هر هدایت که داری ای درویش   هدیهٔ حقّ شمر نه‌کدیهٔ خویش

هم ازو دان‌که جان سجود کند   ابر هم ز آفتاب جود کند

پس حقیقت تجریدکه ترك توقّع اعواض است لازم حال تفرید بود. چه هر گاه‌که توفیق تجرید وطاعت، نعمت الٓهی داند نه فعل وکسب خویش، بر آن(٧) عوضی توقّع ندارد و بلکه وجود خود را غرق منّت بیند. و صورت تجرید لازم حقیقت تجرید است ازبهر آنك داخل است در او امّا(٨) لازم تفرید نیست. چه شاید که

---

١ ـ یعنی زنان مصر که بدیدار یوسف دستهایشان بریدند در مشاهدهٔ جمال او محو و از خود بیخود شدند و صفاتشان در وی فانی و نا پدید گردید. چنان اوصاف خود را درباخته ازخویش بی خبر گشتند که لذّت و درد ادراك نمی کردند. امّا زلیخا در مقام تمکین بنفس یوسف قیام داشت ویوسف هیچگاه دست خود را نمی برید   ٢ ـ اغراض: خ

٣ ـ اعراض: خ   ٤ ـ که در: خ.   ٥ ـ در معرض حق معاوضه: خ

٦ ـ دو بیت ازحدیقه سنائی است که مطابق اصحّ واقدم نسخ حدیقه واین کتاب نقل وازاختلاف روایات ونسخه بدلها صرف نظر شده است   ٧ ـ وکسب خویش خود را بدان: ج

٨ ـ و امّا: خ

با وجود اسباب تفرید حاصل بود وحقیقت تجرید لازم صورت تجرید نیست چه شاید که باترك عوضی متوقّع بود و همچنین تفرید لازم تجرید نیست چه شاید که با ترك توقّع اعواض خودرا درکسب مدخلی بیند .

فصل نهم در محو و اثبات

محو نزدیك صوفیان عبارت است از ازالت وجود بنده . و اثبات اشارت بتحقیق آن بعداز محو . ومحو واثبات مضاف اند بامشیّت ازلی ومتعلّق بارادت لم‌یزلی یَمْحُوا اللهُ مایَشاءُ وَ یُثْبِتُ(۱) . ومحو را سه درجه است . درجهٔ ادنی و آن محو صفات ذمیمه و اعمال سیّئه است . و درجهٔ وسطی و آن محو مطلق صفاتست حمیده وذمیمه . و درجهٔ علیا و آن محو ذاتست . ودرمقابلهٔ هرمحوی اثباتیست . ومعنی فنا و بقا ومحو واثبات بیکدیگر نزدیك است . و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا ادراك نتوان کرد الاّ باشارتی دقیق وایمائی لطیف . وآن آنست که بقا بعداز فنای ذات صورت بندد و اثبات لازم نیست که بعد از فنای ذات بود چنانك اثبات اخلاق مرضیّه واعمال حسنه بعداز محو ذمایم اخلاق و سیّئات اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تحلیه را . وهمچنین فنای افعال وصفات بکلّی حاصل نشود الاّ بعدازفنای ذات ومحو آن موقوف نیست برمحو ذات . پس محو و اثبات از فنا و بقا عامتر باشند . چه فنا وبقارا استعمال نکنند الاّ درمحو بشریّت واثبات ربوبیّت . و درمعنی محو چندلفظ دیگر استعمال کنند چنانکه **سحق** و **محق** و **طمس** . و دور نباشد اگرمیان این الفاظ فرقی نهند وگویندمراد ازسحق محواعیان صفاتست . ومراد ازمحق محوعین‌ذات ومراد از طمس محوآثار صفات و ذات .

---

۱ ـ س رعدیه ۳۹ ج ۱۳

فصل دهم در تلوین و تمکین

تمکین عبارتست از دوام کشف حقیقت بسبب استقرار قلب در محلّ قرب.
وتلوین اشارتست بتقلّب قلب میان کشف واحتجاب بسبب تناوب وتعاقب غیبت صفات نفس وظهور آن. و مادام تاشخص ازحدّ صفات نفس عبور نکرده باشد وبعالم صفات قلب نرسیده، اورا صاحب تلوین نگویند. چه تلوین بجهت تعاقب احوال مختلفه بود، ومقیّد صفات نفس را صاحب حال[1] نخوانند. پس تلوین ارباب قلوب راتواند بودکه هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و بذات نرسیده. چه صفات متعدّدند وتلوین جایی تواند بود که تعدّدی باشد وارباب کشف ذات ازحدّ تلوین گذشته باشند و بمقام تمکین رسیده. چه در ذات بجهت وحدت تغیّر صورت نبندد. و خلاص ازتلوین کسی را بودکه دل اوازمقام قلبی بمقام روحی عروج کند، واز تحت تصرّفات تعدّد صفات بیرون آید، ودر فضای قرب ذات متمکّن گردد. و اینجا لطیفه ایست وآن لطیفه آنست که چون قلب از مقام قلبی بمقام روحی رسد نفس نیز ازمقام نفسی بمقام قلبی انتقال کند، وتلوینی که پیش ازآن قلب را بود ازقبض و بسط وحزن و سرور وخوف و رجا دراین مقام عارض نفس شود، ونفس بنیابت قلب صاحب تلوین گردد. و این تلوین در حقیقت تمکین[2] قادح نباشد بسبب عدم احتجاب نور[3] کشف ویقین بوجود این تلوین. وممکن نیست که تارسم بشریّت باقی بود[4] تغیّر از طبیعت بکلّی مرتفع شود ولیکن این تغیّر صاحب تمکین را از مقام تمکین خارج نگرداند.

---

١ ــ خ : در متن (قلب) و درحاشیه بطور نسخه بدل (تلوین) است. ٢ ــ تمکین را : خ
٣ ــ نوراز : خ ٤ ــ باقی است : خ

باب پنجم در مستحسنات و آن ده فصل است

فصل اول در معنی استحسان

مراد از استحسان استحباب امری واختیار رسمی‌است که متصوّفه آنرا باجتهاد خود وضع کرده اند، ازجهت صلاح حال طالبان، بی آنك دلیلی واضح وبرهانی لایح از سنّت بر آن شاهد بود، مانند الباس خرقه و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن درچلّه وغیر آن، هرچندآن اختیار از تشبّث و تمسّك بسنّتی خالی نبود. ونظر ایشان در تقیید ظاهر مریدان ومسترشدان بمراعات آن رسوم ومحافظت بر آداب آن همگی بر تحصیل اجتماع بواطن ومنع آفات و حفظ اوقات و تأکید رابطهٔ محبّت و الفت ایشان مقصور، و تکلّف و ریا و طلب شهرت و سُمعت وامتیاز واختصاص از دیگران در این قصد بل در جملهٔ مقاصد از ایشان دور. و طایفه‌یی پریشان که برایشان انکار دارند گمان برند که مراد این طایفه در وضع این(1) رسوم و اختیار این(2) اوضاع جزمجرّد اسمی ومطلق رسمی نیست وبرعقل رکیکشان وطبع کثیفشان صورت حال ایشان قبیح و مستهجن نماید. و باشد که زبان طعن و وقیعت درایشان درازکنند وگویند این‌طریقه بدعت‌است وبدعت عین ضلالت، وتمسّك بدین‌حدیث که شَرُّ الأُمورِ مُحْدَثاتُها وَ کُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ(3) وَکُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ و امثال آن(4) کنند. وجواب آنست که مراد از بدعت مذموم آنست که مزاحم سنّتی بود. وامّا هر بدعت که مزاحم و منافی سنّتی نبود و متضمّن مصلحتی باشد مذموم نبود بلکه محمود باشد. مانند قیام کردن بجهت داخل. چه این عادت در روزگار رسول علیه‌الصّلوة والسّلام سنّت نبوده است تاحدّی‌که پیش رسول‌علیه الصّلوة والسّلام‌والتّحیّة

---

۱ ـ ۲ ـ خ: آن. ۳ ـ م: (و کل‌محدثة بدعة) افتاده است. ٤ ـ این: خ.

قیام نکرده اند و بعد از آن عادتی مستمرّ گشته میان اهل اسلام و مراد ایشان از آن حصول استیناس و دفع استیحاش بوده، و این معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر ومتّبع. ونیز تصنیف کتب و درس(۱) علوم مستنبطه در عهد رسالت سنّت نبوده است و بعداز امتداد(۲) زمان علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده اند و بعضی علوم از خود استخراج(۳) واستنباط نموده. مانند اصول فقه و اصول کلام ومسایل اجتهادی در فقه. و هیچ شك نیست در آنك احداث و ابداع این علوم پسندیده است. چه حفظ سنّت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط ومربوط است. پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی بایستی که احداث این امور همه ضلالت بودی. وچون حال چنین بود چرا نشاید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند، ومرادشان از آن تزکیهٔ نفوس طالبان وتصفیهٔ قلوب راغبان طریق حقیقت واستجلاب انوار یقین وحفظ قواعد دین بود، بل که مستحبّ ومستحسن باشد.

فصل دوم در الباس خرقه

از جمله رسوم موضوعهٔ صوفیان یکی الباس خرقه است در تغییر لباس معهود که مشایخ در بدایت تصرّف دراحوال مریدان آنرا مستحسن داشته اند، ودر(۴) سنّت آنرا سندی نیافته الاّ حدیث امّ خالد(۵) که روایتست ازرسول صلّی الله علیه که وقتی جامه یی چند بحضرت او(۶) آوردند ودر(۷) میان گلیمی بود سیاه کوچك آن را برداشت و روی بجماعت کرد وگفت مَنْ تَرَوْنَ أَكْسُو هٰذِهِ، همه خاموش ماندند، فرمود که اِیتُونِي بِأُمِّ خَالِدٍ. امّ خالد را حاضر کردند آن گلیم را در وی پوشانید وگفت أَبْلِي هٰذا و أَخْلِقِي و دوبار باز گفت. و بر آن گلیم علمی چند بود زرد

---

۱ ـ و دروس خ ۲ ـ امداد : خ ۳ ـ استخراج کرده : خ. ٤ ـ و از : خ

٥ ـ امة بنت خالدبن سعیدبن عاص با پدرش از حبشه مهاجرت کردند حدیث امّ خالد با پیغمبر دربارهٔ پوشیدن خمیصه درصحیح بخاری نقل شده و ترجمهٔ حالش در کتاب الاصابه ج ٨ مضبوط است.

٦ ـ بحضرت رسالت : خ ٧ ـ و در آن : خ

و سرخ در آنجا نگاه میکرد ومیگفت یا أُمَّ خالِدٍ هَذا سَناء وسنا بزبان حبشه نیکو باشد . وتمسّك بدین حدیث درتصحیح الباس خرقه بروضعی وهیأتی که رسم متصوّفه است بعید است . ومع هذا اگرچه ازسنّت آنرا سندی صریح نیست ولیکن چون متضمّن فواید است ومزاحم سنّتی نه ، مختار ومستحسن بود . چه اتّباع مصالح طریقی مشروع است . و از اینجاست که پیش مالك(۱) مصالح مرسله که آنرا از سنّت شاهدی نبود معتبر است(۲) .

و از جمله فواید آن یکی تغییر عادتست و فطام از مألوفات طبیعی و حظوظ نفسانی . چه نفس را همچنانك در مطعومات و مشروبات و منکوحات شربی و لذّتی هست ، در ملبوسات نیز حظّی وشربی هست . و هرلبـاس که پوشیدن آن نفس را عادت گشت و برهیأتی مخصوص از آن قرار گرفت بی‌شك اورا در آنجا حظّی بود واز وی حلاوتی یابد . پس تغییرلباس صورت ، تغییر عادت بود ، وتغییر عادت عین عبادت و از اینجاست حدیث بُعِثْتُ لِرَفْعِ العاداتِ . وچون تغییرعادت درلباس پدیدآید تعدّی و سرایت آن بدیگر عادات متوقّع بود .

---

۱ ـ ابوعبدالله مالك بن انس اصبحی امام معروف مذهب مالکیه ازمذاهب اربعهٔ اهل سنّت صاحب کتاب موطّأ بود ولادتش سال ۹۵ وفاتش درشهر ربیع‌الاوّل سنهٔ ۱۷۹ واقع شد . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بابن خلکان ج ۲

۲ ـ مصلحت مرسله واستدلال مرسل ازاصول فقه است که امام مالك در استخراج احکام شرعی معمول داشته و استنباط فروع غیر منصوصه را برآن مبتنی ساخته و این اصل بیك نظر ازفروع استحسان مرسل بلکه ازفروع قیاس است که غالب ائمهٔ اهل سنّت بدان تمسّك می‌جویند امّا چون امام مالك بیش از همه و پیش ازهمه اصل مصالح مرسله را مبنای احکام شرعی قرار داده بنام او معروف شده است **استحسان مرسل** عبارتست ازعدول ازمقتضی دلیل شرعی برعایت مصلحت عمومی چنانکه درمورداجارهٔ آب حمّام گویند اگرتعیین مدّت انتفاع راکه درعقداجاره شرط است رعایت کنیم موجب عسروحرج عمومی میشود ازاین جهت حکم کنیم که درمورد این اجاره تحدید مدّت انتفاع شرط نیست . ـ ومقصود از **مصالح مرسله** مصالحی است که نصّ شرعی دراعتبار یا الغاء آن نرسیده و مخصوص بمواردی است که شریعت در احکام آنها ساکت مانده است امّا بحسب عقل وعادت مفسده‌یی ندارد . امام مالك گوید اصل مصالح مرسله را درمورد موضوعات و وقایعی که شرع ازبیان احکام آنها ساکت مانده ممکن است مبنای حکم قرارداد درصورتیکه با نصوص شرعی دیگر مخالف ونا سازگار نباشد .

فایدهٔ[1] دیگر دفع مجالست اقران السّوء وشیاطین[2] الانس است که بمجانست صورت ومشابهت هیأت بصحبت یکدیگر مایل باشند. پس هرگاه که مخالفتی بتغییر لباس وتبدیل[3] هیأت درظاهر مرید پیدا شود اقران واخدان[4] اوکه برابطهٔ طبیعت و واسطهٔ حظوظ نفس بصحبت او مایل باشند ازوی مفارقت کنند. چه خرقهٔ صورت ظلّ ولایت شیخ است که بروجود مرید افتد. وشیطان ازظلّ اهل ولایت برمد چنانك درحدیث است[5] اِنَّ الشَّیطانَ لَیَفِرُّ مِنْ ظِلِّ عُمَرَ. و مرید را همچنانك صحبت اخیار واجب است تا رنگ ایشان گیرد، مجانبت و مفارقت اشرار در مقدّمهٔ آن شرط است، تا قبول صحبت اخیار درمرید پدید آید. برمثال جامه‌یی که آلودهٔ دسومت بود بی‌شك رنگ نپذیرد الاّ بعداز ازالت آن دسومت.

فایدهٔ دیگر اظهار تصرّف شیخ است در باطن مرید بسبب تصرّف[6] درظاهر او چه تصرّف ظاهر، علامت تصرّف باطن است. تا اوّل باطن مرید قابل تصرّف ولایت شیخ نگردد و اورا کامل ومکمّل نشناسد، بظاهر منقاد ومستسلم او نشود، و ناصیهٔ اختیار خود دردست تصرّف او ننهد. واخذ نواصی مریدان صورت این معنی است.

فایدهٔ دیگر بشارت مرید است بقبول حق تعالی مراورا. چه الباس خرقه علامت قبول شیخ است مرید را. وقبول شیخ امارت قبول حق. پس مرید بواسطهٔ خرقه پوشیدن ازدست شیخ صاحب ولایت، بداندکه حق تعالی اورا قبول کرده است وتألّف و اجتماع او باشیخ برابطهٔ[7] صدق ارادت وحسن قبول، آینه‌یی کردد اورا که در وی صورت سرّ سابقت وحسن خاتمت خود مشاهده کنند. چه تألّف اشباح، نتیجهٔ تعارف ارواح است. و تعارف علامت جنسیّت و معیّت در عالم غیب. چنانك در خبراست اَلْاَرْواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَما تَعارَفَ مِنْها اِئْتَلَفَ وَ ما تَناکَرَ مِنْها اِخْتَلَفَ. وهمچنین خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب فراست صورت سرّ ارادت

---

۱ ـ و فائدهٔ: خ. ۲ ـ شیطان: خ. ۳ ـ خ: (تبدیل) ندارد ۴ ـ اخدان: جمع خدن است بکسرخاء نقطه دار وسکون دال بی‌نقطه بمعنی یار ودوست ـ درقرآن مجید است (ولامتخذات اخدان). ۵ ـ خ: (چنانك درحدیث‌است) ندارد ۶ ـ بسبب مزید تصرّف: خ ۷ ـ بواسطهٔ: خ

مریدباشیخ ومحبّت شیخ است بامرید وجملهٔ احوال سنیّه نتایج[1] ازدواج این دومعنی است .

[خرقهٔ ارادت و خرقهٔ تبرّك و خرقهٔ ولایت]

وخرقه بر دو نوع است ، خرقهٔ ارادت وخرقهٔ تبرّك . خرقهٔ ارادت آنست که چون شیخ بنفوذ نور بصیرت وحسن فراست در باطن احوال مرید نگرد و دراو آثار حسن سابقت تفرّس کند و صدق ارادت او در طلب حقّ مشاهدت نماید ، ویرا خرقه پوشاند تا مبشّر او گردد بحسن عنایت الهی درحقّ او ، و دیدهٔ دلش باستنشاق نسیم هدایت ربّانی که خرقه متحمّل آن بود روشن گردد ، همچنانك دیدهٔ یعقوب ازنسیم قمیص یوسف بینا گشت .

وامّا خرقهٔ تبرّك آنست که کسی بر سبیل حسن الظّن و نیّت تبرّك بخرقهٔ مشایخ آن را طلب دارد . واین چنین طالب بشرایط اهل ارادت وانسلاخ از ارادت خود با ارادت[2] شیخ مطالب نبود . و وصیّت آن مرید بدوچیز[3] کنند . یکی ملازمت احکام شریعت . دوم مخالطت اهل طریقت . چه ممکن بود که بمخالطت ایشان جنسیّتی دیگر حاصل کند و قابل خرقهٔ ارادت گردد . پس خرقهٔ ارادت ممنوع بود الاّ از اهل ارادت وارباب صدق عزیمت . وخرقهٔ تبرّك مبذول باشد در حقّ هر که بامشایخ حسن الظّنّی دارد .

و بعضی بر این دو ، خرقهٔ ولایت زیاده کرده‌اند . و آن آنست که چون شیخ درمرید آثار ولایت وعلامت وصول بدرجهٔ تکمیل و تربیت مشاهده کند وخواهد که اورا بنیابت و خلافت خود نصب کرده بطرفی فرستد و او را در تصرّف و تربیت خلق مأذون گرداند ، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند تا مدد نفاذ امراو و موجب سرعت مطاوعت خلق گردد .

---

۱ ــ نتیجه : خ ۲ ــ بارادت : خ ۳ ــ ووصیّت او بدو چیز : م

فصل سوم در اختیار خرقهٔ ملوّن

اختیار خرقهٔ ملوّن بجهت صلاحیّت قبول اوساخ و تفریغ خاطر اهل معاملات ومراقبات از اهتمام بمحافظت جامهٔ سپید و اشتغال بغسل آن[١]، ازجملهٔ مستحسنات مشایخ است. چه سنّت باستحباب جامهٔ سپید[٢] وارد است چنانك در خبر است خَيْرُ ثِيابِكُمُ البِيضُ. و نزدیك صوفیان این استحباب مطلقا فی نفس الامر ثابت است. وامّا بنسبت باطایفه‌یی که اوقات ایشان مستغرق طاعت بود وساعات موزّع[٣] براوراد وایشان را بنفس خود مباشر غَسل و تنظیف جامهٔ سپید باید و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل گردد، جامهٔ ملوّن بهتر بود. چه بی‌شكّ فضیلت نوافل ازفضیلت خیراللباس بیشتر بود. و هر گاه که مباشرت فاضل مستلزم ترك افضل بود ترك آن فضیلت، فضیلت بود. ولون ازرق اختیارمتصوّفه‌است با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ از ازرق تمامتر. وممکن است که سبب آن بود که واضع این رسم را یا دیگری را ازجملهٔ[٤] مقتدایان طریقت باتّفاق[٥] لون ازرق دست داده باشد، و دیگران برسبیل ارادت و تبرّك بدو تشبّه نموده، وخلف ازسلف تلقّی کرده و رسمی مستمرّ گشته[٦] وطایفه یی از متصوّفه در اسباب اختیار ملوّن وانواع آن، بتکلّف وجوه انگیخته‌اند. ازایشان بعضی گفته‌اند که متصوّفه لباس برنگی پوشند که مناسب حال ایشان بود. و رنك سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات صفات نفس منغمر و منغمس بود، و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط. وحال اهل ارادت نه چنین است. چه ببرکت وپرتو نور ارادت وطلب حقّ که درنهاد ایشانست، بعضی ازظلمت[٧] وجود مندفع بود. پس جامهٔ سیاه مناسب حال ایشان نباشد. وچون هنوزازظلمات صفات نفوس بکلّی خلاص نیافته باشند و بصفای‌مطلق نپیوسته جامهٔ سپید نیز مناسب حال ایشان نبود، بلکه لایق حال ایشان جامهٔ ازرق

---

١ ـ بشغل : خ ٢ ـ اگرچه ازصدر نبوّت فضل بسیار در شأن جامهٔ سپید : خ
٣ ـ متوزع : خ. ٤ ـ این رسم یادیگری از جمله : م ٥ ـ اتفاق : خ
٦ ـ شده : خ ٧ ـ ظلمات : خ

باشد. چه زرقت رنگی است مرکّب از اختلاط وامتزاج نور وظلمت وصفا وکدورت و صورت این معنی درشعلهٔ شمع مشاهدت توان کرد. چه شعله را دو طرف است، یکی نور محض، دوم ظلمت صرف. و بین‌الطّرفین‌که ملتقای نور وظلمت است ومحلّ امتزاج هر دو، برنگ زرقت نماید. وجامهٔ سپید لایق حال مشایخ است که بکلّی از کدورات صفات نفس(۱) خلاص یافته باشند. و این وجوه و امثال‌آن اگرچه قریب‌اند ولکن بتکلّف آمیخته‌اند و بتعسّف انگیخته وتقیّد بدان فضیلتی(۲) زیادت ندارد. چه اهل این طریق سه فریق(۳) اند. فریق اوّل مبتدیان. وحال ایشان ترك اختیار بود باشیخ وایشان را بخود هیچ چیز از ملابس و مآکل و غیر آن جایز نه الاّ بارادت شیخ. وفریق دوم متوسّطان. وحال ایشان ترك اختیار بود باحق. و ایشان را در لباسی(۴) مخصوص اختیار نه. هرچیز که مقتضای وقت بود ایشان بحکم آن بوند(۵). و فریق سوم منتهیان. و ایشان باختیار حق مختار باشند. هرچه ایشان اختیار کنند مختار بود. ومرید حقیقی چون زمام اختیار بدست تصرّف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد و منقاد و مستسلم او گردد، شیخ اورا از عادات طبیعی و مألوفات نفسانی فطام فرماید، و درجملهٔ امور دینی و دنیوی او تصرّف کند. پس اگر بیند که اورا درلباسی(۶) مخصوص شربی ولذّتی هست، اورا از آن بیرون آرد و لباس دیگر پوشاند. مثلاً اگر بیند که میل او بجامهٔ فاخر و ناعم است وی را خرقهٔ خشن پوشاند واگر بیند که اورا در لباس خشن رغبتی هست بجهت ریائی یا رعونتی(۷) ویرا لباس ناعم پوشاند وعلی‌هذا در الوان و هیآت لباس اگر بیند که میل برنگی(۸) مخصوص یاهیأتی مخصوص دارد، اورا از آن منع فرماید. وهمچنین در جملهٔ احوال او. پس اختیار الوان و هیآت لباس مرید بنظر شیخ تعلّق دارد، و نظر شیخ بمصلحت وقت. و چون چنین بود مخصوص نباشد بسیاه و ازرق و سپید وغیر آن. چه شاید که شیخ مرید را در اوقات مختلفه بلباس مختلف فرماید، در

---

۱ ـ نفوس : م　۲ ـ فضیلت : خ.　۳ ـ طایفه : م　٤ ـ لباس : خ
٥ ـ باشند : خ　٦ ـ لباس : خ.　۷ ـ دعویشی : م　۸ ـ برنگ : خ.

هروقتی لباسی که صلاح حال اودر آن بود[۱]. و بعضی ازمشایخ بوده‌اندکه مریدان را بتغییرلباس نفرموده اند وهم بر آن کسوت وهیأت که داشته بملازمت ترغیب نموده و نظرشان بر اخفاء حال و ترك اظهار بوده. و مشایخ برمثال طبیبان اند و امراض مریدان مختلف. هریك بنوعی که دانسته اند وصلاح در آن دیده، معالجت کرده. پس جملهٔ تصرّفات ایشان مبنی برصواب وصلاح بود و مُنبی ازطریق نجاح و فلاح.

فصل چهارم در اساس خانقاه و فایدهٔ آن

هرچند بنای خانقاه واختصاص آن بمحلّ مساکنت واجتماع متصوّفه، رسمی مُحدث است ازجملهٔ مستحسنات صوفیان. ولیکن خانقاه را با صفّه‌یی[۲] که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول صلّی الله علیه وسلّم[۳] مشابهتی ونسبتی هست. چه صفّه مقامی بود در مدینه محلّ سکون واجتماع فقرای اصحاب رسول علیه الصّلوة والسّلام. هرکه اورا مسکنی نبودی درآنجا اقامت نمودی. و اگرکسی بمدینه آمدی[٤] وآشنایی نداشتی که بدوفرودآید بصفّه نزول کردی. چنانك از **طلحه**[٥] روایت است که کانَ الرَّجُلُ اِذا قَدِمَ المَدینَةَ وَ کانَ لَهُ بِها عَریفٌ یَنْزِلُ علی عَریفه فَاِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ بِها عَریفٌ نَزَلَ الصُفَّةَ وَ کُنْتُ فِی مَنْ نَزَلَ الصُّفَّةَ.
و هیچ شك نیست که بنای خانقاه برصفتی که اصل[٦] وضع اوست، زینتی است از زینتهای ملّت اسلام. و اختلالی که در این روزگار بسبب اندراس علوم و انطماس رسوم صوفیان بدین[٧] قاعده متطرّق گشته است، در صحّت اصل وضع و فایدهٔ آن قادح نبود.

---

۱ ـ باشد : خ. ۲ ـ با صفه : م ۳ ـ وآله : خ ٤ ـ رسیدی : خ.

(٥) طلحة بن عمر وبصری ازاصحاب صفّه بود. روایت متن را حافظ ابونعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء (ج ۱ ص ۳۷٤) بچند واسطه از ابی حرب بن ابی الاسود دئلی از طلحة بن عمرو روایت کرده است.

٦ ـ خ (اصل) ندارد. ۷ ـ برین : خ.

[فواید تأسیس خانقاه]

ودرتأسیس بنای خانقاه چند فایده هست(۱). یکی آنکه محلّ نزول وسکون طایفه‌یی بود ازفقرا که ایشان را سکنی ومأوایی دیگر نباشد. وهمچنانك هرکس راخانه‌یی ومنزلی هست، خانقاه منزل وخانهٔ ایشان است. دوم آنکه بسبب مساکنت در وی، متصوّفه را با یکدیگر اجتماع وصحبت بیشتر دست دهد، و درعموم احوال ازعبادات ومؤاکلات و مجالسات و محاورات باهم مجتمع ومتّفق باشند و بظاهر وباطن بایکدیگر متّحد و متقابل. و بدان واسطه روابط الفت و محبّت و صفا میان ایشان مؤکّدگردد، وقلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از پرتو انوار یکدیگر متعاکس و مقتبس شوند. و از برکت جمعیّت ظاهر و باطن و آثار صلوات و دعوات ایشان، عکسی برچهرهٔ روزگار نزدیکان و دوران تابد، و نوازل بلا و عذاب از ایشان مندفع گردد. چنانك در خبراست از رسول صلّی الله علیه وآله(۲) اِنَّ اللهَ تَعالی لَیَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصّالِحِ عَنْ مِأةٍ مِنْ اَهْلِ بَیْتِهِ وَ مِنْ جیرانِهِ البَلاءَ. وهمچنین درخبراست که اِنَّ اللهَ لَیُصْلِحُ بِصَلاحِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ وَوَلَدَ وَلَدِهِ وَ اَهْلَ دُوَیْرَتِهِ وَدُوَیْراتٍ حَولَهُ وَلا یَزالُونَ فِی حِفْظِ اللهِ مادامَ فِیهِمْ. و بعضی حکما گفته‌اند اِرْتِفاعُ الاَصْواتِ فِی بُیُوتِ العِباداتِ بِحُسْنِ النِّیاتِ وَ صَفاءِ الطَّوِیّاتِ یَحُلُّ ما عَقَدَتْهُ

---

۱ ـ فائده است : خ. ظاهراً مسلّم است که کلمهٔ خانقاه اصلاً فارسی است معرّب (خوانگاه) یعنی محلّ خوردن از(خوان) بمعنی‌خوردنی وطبق غذا. وبعضی از(خانه) بمعنی منزل گرفته اند مرادف (منزلگاه). واساس بنای‌خانقاه برای این بوده است که درویشان بی‌مسکن خاصّه فقرای صوفیّه بهر شهری وارد میشوند جای و منزل و خوراکی داشته باشند و مصرف عمدهٔ موقوفات خانقاهها همین اطعام فقرا ودرویشان بوده است و ازاین جهت درعمارت خانقاهها که نمونه های مخروبه‌یی از آنها در بلاد اسلامی مثل اصفهان و نطنز دیده میشود این آیه را که درحکم شعار اصلی خانقاه است کتیبه کرده اند : و یُطعمون الطّعامَ علی حُبّه مسکیناً و یتیماً و اسیراً انّما نُطعمکم لوجه الله لانُرید منکم جزاء و لاشکورا.

۲ ـ م : (از رسول صلی‌الله علیه وآله) ندارد.

الأَفلاكُ الدّایِراتُ . فایدهٔ(۱) سوم آنك بسبب اتّحاد مسکن و اطّلاع بر احوال هم(۲)، رقیب یکدیگر باشند ونظر هریك قیدی بود بردیگری تا در میدان مخالفات ومساهلات مسترسل نشود و پیوسته متیقّظ و مُتحفّظ(۳) بود ودر رعایت تهذیب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غایت جُهد مبذول دارد و برعیوب و هَفوَات یکدیگر تنبیه واعلام کنند

کَأَنَّ رَقیباً مِنْكَ یَرْعَی خَواطِری وَ آخَرَ یَرْعَی ناظِری وَ لِسانِی(٤)

فصل پنجم در بیان(٥) رسوم اهل خانقاه وخصایص ایشان(٦)

بدانکه اهل خانقاه دوطایفه باشند(۷) . مسافران ومقیمان . امّا رسم صوفیان در سفر آنست که چون بخانقاهی قصد نزول دارند جهد کنند تا پیش از عصر بمنزل رسند . و اگر در راه بعذری متخلّف شوند و وقت عصر درآید ، آن شب بمسجد یا گوشهٔ دیگر نزول کنند و روز دیگر بوقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه کنند . وچون درخانقاه روند اوّل تحیّت مقام را دو رکعت بگزارند پس سلام کنند وبمعانقت ومصافحت باحاضران مبادرت نمایند . وسنّت آنست که ازجهت مقیمان بحقّ القدوم عراضه‌یی ازطعام یا غیرآن درمیان آرند ، وبکلام مسابقت ننمایند ، وسخن تانپرسند نگویند ، وسه روز از خانقاه بقصد مهمّی که دارند از زیارت احیاء واموات بیرون نروند تاهیأت باطن از تغیّرات عوارض سفر بقرار خود بازآید و جمع گردد و مستعدّ لقاء مشایخ و اخوان(۸) شوند . چه استیفاء حظّ خیر از صحبت ، بنور جمعیّت باطن میسّر گردد . از بهرآنك نور کلام و سمع بقدر نورانیّت دل تواند بود . و چون از

---

۱ ـ و فائده : خ ۲ ـ براحوال یکدیگر : م .

۳ ـ مستیقظومستحفظ : خ. ٤ ـ یعنی پنداری که رقیبی ازطرف تو اندیشه‌ها وافکار مرا گوش میدارد و رقیب دیگری چشم وزبان مرا می پاید .

٥ ـ خ (بیان) ندارد . ٦ ـ آن : م . ۷ ـ دوطایفه اند : خ .

۸ ـ خ (واخوان) ندارد .

خانقاه بقصدی که دارند[1] بیرون خواهند رفت بی اجازت مقدّم اهل خانقاه[2] بر خروج اقدام ننمایند. و همچنین در همه چیز بموافقت رأی و استصواب و اجازت او شروع کنند. وچون سه روز بگذرد اگر نیّت اقامت دارند و دراوقات ایشان مجال بطالت[3] بود خدمتی که بدان قیام نمایند طلب دارند. و اگر اوقاتشان مشغول عبادت بود فَكَفى بِالعِبادَةِ شُغْلاً.

وامّا مقیمان خانقاه بایدکه مَقدم مسافران را بترحیب واعزاز تلقّی نمایند و بتودّد[4] و طلاقت وجه، بدیشان تقرّب کنند. و خادم بایدکه سبك طعامی پیش آورد و با ایشان تازه روی وخوش سخن بود. واگرمسافری بخانقاه رسدکه بمراسم صوفیّه مترسّم[5] نبود بنظرحقارت وعدم مبالات دراوننگرند واورا ازخانقاه اخراج نکنند و باز نزنند. چه بسیار از اولیا وصلحا که از رسوم این جماعت خالی باشند. پس اگر ایشان را[6] بمکروهی ایذا رسانند، ممکن که باطن ایشان از آن مشوّش و متألّم شود، واثر ضرر آن بدین و دنیای موذی[7] لاحق شود. و بهترین اخلاق رفق ومداراست با مردم. و درشت خویی قولاً وفعلاً نتیجهٔ نفس خبیث است.

آمده است که وقتی اعرابیی درمسجد رسول علیه الصّلوة والسّلام بول کرد. بعضی ازصحابه خواستند که اورا برنجانند. رسول صلّی الله علیه وسلّم منع فرمود ودلوی آب خواست وبفرمود تاآن موضع را بشستند، واعرابی را برفق ومدارات مواجب[8] حرمت دین تعریف کردند.

واگرکسی بخانقاه رسد و معلوم شودکه صلاحیّت مقام ندارد، اورا بوجه الطف و حسن کلام بعداز تقدیم طعام باز گردانند.

---

١ ـ خ (دارد) بصیغهٔ مفرداست و همچنین درافعال بعد یعنی (خواهد) و (ننماید) آلخ.
٢ ـ مقدّم آن خانقاه : خ. ٣ ـ مطالبت : خ.
٤ ـ بتردّد : خ. تحریف است. ٥ ـ مرتسم : خ. ٦ ـ پس ایشانرا اگر : خ.
٧ ـ خ (موذی) ندارد. ٨ ـ بواجب : خ.

[اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت]

و مقیمان خانگاه(۱) سه طایفه‌اند اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت.
اهل خدمت طایفه‌یی باشند از مبتدیان که بنو در خانقاه آیند. ایشان را خدمت فرمایند تا بدان واسطه مقبول ومنظور دلهای اهل معاملات ومنازلات شوند وملحوظ نظر رحمت و شفقت ایشان گردند و صلاحیّت قرب بوجود جنسیّت حاصل کنند، واز لباس اجنبیّت و بُعد منسلخ گردند، و آنگاه اهلیّت صحبت و استعداد قبول فواید آن یابند، و ببرکت صحبت اقوال وافعالشان بقید حرمت وادب مقیّدگردد(۲) وبعداز آن شایستهٔ خلوت شوند. وپیران را که اوقات ایشان در خلوات(۳) ازعبادتی خالی نبود اگر خود خفته باشند خلوت لایق‌تر. و جوانان(٤) را در جماعت خانه بصحبت نشستن ازخلوت بهتر، تا نفوس ایشان بواسطهٔ انکشاف(۵) صورت احوال و اقوال وافعال خود(٦) برنظر حاضران، بمحافظت آداب و رعایت حرمت بقید علم مقیّدگردد.
ابویعقوب سوسی(۷) رحمه‌الله گفته است اَلْانفِرادُ لا یَقْوی عَلَیْهِ اِلّا اَلا قویاء وَ لِاَمْثالِنا الاِجْتِماعُ اَرْفَقُ وَ اَنْفَعُ یَعْمَلُ بَعْضُهم عَلی رُؤْیَةِ بَعْضٍ. و اهل خانقاه را همچنانک از طاعت نصیبی بود باید که از خدمت هم نصیبی باشد و یکدیگر را بر کفایت مهمّات دینی و دنیوی تعاون وتناصر لازم دانند. وشایستهٔ خدمت، کسی بود که اورا جنسیّت با متصوّفه حاصل بود بتشبّه ظاهر وارادت(۸) باطن یامجرّد ارادت وهر که جنسیّت با متصوّفه ندارد بیکی ازاین دووجه(۹) نشاید که اورا خدمت فرمایند

---

۱ ـ جایگاه: خ. ۲ ـ گردند: م. ۳ ـ خلوت: خ.
٤ ـ جوان: خ ۵ ـ ایشان بانکشاف: خ ٦ ـ م (خود) ندارد.
۷ ـ درنفحات الانس مینویسد که ابویعقوب سوسی نامش یوسف‌بن همدان است (دربعضی نسخ حمدان) عالمی‌صاحب تصانیف وازمشایخ ابو یعقوب نهرجوری بوده‌ودربصره می‌زیسته ودرابلّه که شهریست در چهار فرسنگی بصره درگذشته است. و در رسالهٔ قشیری هم میگوید که ابویعقوب اسحق‌بن محمّد نهرجوری از اصحاب ابو یعقوب سوسی وجنید بود و در سال ۳۳۰ وفات یافت از روی قرائنی که نقل شد عصر زندگانی ابو یعقوب سوسی معلوم میشود.
۸ ـ آداب: خ ۹ ـ ندارد ازاین وجه: خ ـ جنسیّت ندارد بیکی ازاین دو وجه: م.

یا باوی[1] اختلاط کنند. نه از برای تعزّز[2] و ترفّع ولیکن جهت شفقت بر وی. چه گاه گاه از ایشان بر مقتضای طبع بشری چیزها حادث شود که جز بنظر ارادت ومحبّت زشت نماید. پس برایشان منکر شود و زیانش بیش از سود باشد. و اگر وجه[3] طعام ایشان از خانقاه بود، و شرط واقف آنك آنرا در وجه مصالح ارباب ارادت وسالکان طریقت صرف کنند بر مترسّمان[4] ومتشبّهان وطایفه‌یی که ازمعاملات قوالب بمنازلات قلوب نرسیده‌اند[5] حلال نباشند. و اگر خانقاه را وقفی نبود و در وی شیخی صاحب بصیرت حاضر باشد مریدان را بر مقتضای مصلحت وقت وبحسب استعداد تربیت کنند. اگر مصلحت در ترك کسب و دریوزه بیند ایشان را بتوکّل وترك تسبّب فرماید. واگر لایق حال کسب یا دریوزه بیند ایشان را بدان فرماید. واگر اهل خانقاه اِخوان باشند وشیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جملهٔ اقویا وسالکان باشند و برتوکّل و صبر قادر، لایق حال ایشان برفتوح نشستن بود. و الاّ کسب یا دریوزه آنچه موافق تر بینند اختیار کنند.

و باید که اهل خانقاه تا ممکن بود با یکدیگر موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند ودر وقت طعام خوردن بریك سفره جمع شوند تا بظاهر متفرّق نباشند واثر برکت جمعیّت ظاهر در باطن سرایت کند و با یکدیگر بمحبّت و صفا زندگانی کنند و غِلّ وغشّ را در خاطر مجال ندهند. و اگر وقتی کدورتی از یکی بخاطر دیگری رسد اوّل آنرا زایل گرداند[6] و بریا و نفاق با او زندگانی نکند[7] چه هر صحبت که بنای آن بر نفاق بود نه بروفاق هیچ خیر نتیجه ندهد. و آنچه **ابو محمد** رویم رحمه‌الله

---

۱ تا باوی: خ. ۲ ــ تعرّز: م. درنسخ خطّی قدیم حذف نقطه رایج است و احتمال دارد که از (تعزیر) بزی نقطه دار دروسط وراء بی‌نقطه درآخر بمعنی تفخیم وتعظیم باشد.
۳ ــ خ (وجه) ندارد. ٤ ــ صرف کنند نه مترسّمان: خ. بنابرنسخهٔ متن جملهٔ (بر مترسّمان ومتشبّهان الخ) جواب شرط (واگروجه طعام ایشان الخ) است. وبنا برنسخهٔ(خ) جملهٔ (نه مترسّمان) تا (نرسیده باشند) تأکید شرط واقف است و (حلال‌بناشد) جواب شرط. و هردو دراصل معنی ومقصود یکی است. ٥ ــ نرسیده باشند: خ.
٦ ــ گردانند: خ ۷ ــ نکنند: خ.

گفته است لایَزالُ الصُّوفیَّةُ بِخَیرٍ ماتَنا فَرُوا[1] فَاِذَا اصطَلَحوا هَلَکوا اشارت بدین معنی است. چه مراد از تنافر دراین موضع برکندن بیخ مخالفتست ازباطن یکدیگر بتنقیهٔ صدور و تصفیهٔ قلوب از غلول و غشوش بواسطهٔ انصاف و انتصاف. وهرگاه‌که بظاهر با یکدیگر تصالح وتوافق نمایند و باطنشان برغلّ وغشّ یکدیگر منطوی باشد، خیر ایشان مأیوس بود، و فساد و هلاك متوقّع. و اگر جنایتی از یکی صادر شود باید که بدان وقوف و اصرار ننماید[2] و زود باستغفار آن را تدارك کند[3]. ونشاید که مجنّی علیه ردّ استغفار اوکند. چه در این باب وعید وارد است وپیوسته درآن کوشند که بظاهر و باطن با یکدیگر متّفق ومتقابل باشند، وازجملهٔ کدورات باهمه خلق خصوصاً با یکدیگر صافی ومجرّد، تا بهشت مؤجّل درحقّ ایشان معجّل گردد، و وعد دیگران نقد ایشان شود. واین معنی‌که وَنَزَعنامافِی صُدُورِهِم مِنْ غِلٍّ اِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ[4] وصف حال ایشان گردد. و چگونه شاید که دردل صوفی وفقیر مجال غِلّ وغشّ بود وحال آنست‌که مَثار[5] آن محبّت دنیاست و ایشان بترك دنیا و صرف همّت از التفات بدان مخصوص و ممتاز. و بعد از استغفار سنّت آنست که طعامی درمیان آرند برمثال قادمی‌که از سفر رجوع کند. چه‌جانی بواسطهٔ جنایت و ظهور[6]، از دایرهٔ حضور وجمعیّت بیرون آمده باشد و بسفر تفرقه وغیبت رفته. پس چون دیگر باره با دایرهٔ حضور رجوع نماید، بحقّ‌القدوم[7] باید که طعامی پیش‌آرد و صوفیان آن را غرامت خوانند. وشرط آنست که چون کسی بنفس ظاهر شود باوی بدل مقابله کنند، تا اثر ظلمت نفس بنور دل مندفع گردد. پس بنا براین جانی و مجنّی علیه هر دو در جنایت داخل باشند. از بهر آنك اگر مجنّی علیه بدل یا نفس مقابله کردی ظلمت نفسانی بنورصفت قلبی برخاستی ووحشت و کدورت در خاطر ننشستی. و صوفی حقیقی آنست که دایم در تصفیهٔ دل کوشد

---

۱ ــ درحاشیهٔ (خ) بخط الحاقی : تنافروا ۲ ــ ننمایند : خ ۳ ــ کنند : خ .
٤ ــ س الحجر یه ٤٧ ج ١٤ ٥ ــ از (ثورث) بمعنی هیجان وانگیزش .
۷ ــ وخروج : م . ۷ ــ حقّ القدوم را : خ .

و نگذارد که اثر کدورت در او قرار گیرد رَزَقَنَا اللّٰهُ هٰذِهِ الحالَةَ بِفَضلِهِ وَ کَرَمِهِ .

فصل ششم در بیان خلوت

شك نیست که خلوت داشتن بدین طریق که رسم متصوّفه است امری محدث است ازجملهٔ مستحسنات ایشان . چه در روزگار رسول صلوات الله علیه جزصحبت ، سنّت نبوده است ، وفضیلت آن بردیگر فضایل را حج آمده . وازاین جهت صحابه را بصحبت نسبت کرده‌اند نه بوصفی دیگر . چه هیچ وصف ایشان را ورای صحبت رسول نبوده[1] بسبب آنکه نفوس ایشان از برکت شکوه نبوّت بصفت طمأنینت[2] موصوف بود واز پرتو نور عصمت بنزاهت و طهارت محفوف ، وقلوب ازمحبّت دنیا که منشأ کدورت و شقاق و نفاق است بمشاهدهٔ جمال یقین خالی و متسلّی و بمحبّت الٰهی و وداد و صفا با یکدیگر طافح و ممتلی . لاجرم ملازمت صحبت ایشان را از همه چیزها فاضلتر بود واز جملهٔ عبادات کاملتر . بعدازآن چون آفتاب رسالت بحجاب غیب متواری گشت ، نفوس اصحاب ازقید طمأنینت[3] اندك اندك در حرکت آمدند وخلاف وجدال واختلاف آراء پیدا شد . و بامتداد روزگار بجایی رسید که صحبت مبغّض ومهروبٌ عنه گشت وخلوت مرغوب ومحبوب شد . وطالبان حق ازبهرسلامت دین صوامع وخلوات[4] اختیار کردند . چنانك رئیس الطّایفه **جنید** رحمه‌الله گفته است مَنْ اَرادَ اَن یَسْلَمَ دِینُهُ وَ یَستَرِیحَ بَدَنُهُ وَ قَلْبُهُ فَلْیَعْتَزِلِ النّاسَ فَانَّ هٰذا زَمانُ وَحْشَةٍ وَالعاقِلُ مَنِ اخْتارَ فیهِ الخَلْوَةَ . و هر چند خلوت در عهد رسالت سنّت نبوده است ولکن پیش ازآن رسول صلوات الله علیه بجهت غلبهٔ محبّت الٰهی وصدق اشتیاق بحق، خلوت دوست داشتی و گاه گاه بغارحرا[5] رفتی و آنجا بذکر

---

١ ـ نبود : خ ٢ ـ طمانیّت : خ ٣ ـ طمانیّت : خ . ٤ ـ خ (وخلوات) ندارد .

٥ ـ حراء : بروزن (کتاب)وبوزن (سرا) هردو ضبط شده نام کوهی است درمکّهٔ معظمه که غار حرا بدان منسوبست و حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه و سلّم درغار آنکوه بریاضت و عبادت اشتغال‌داشت(قاموس).

و تعبّد شبها گذاشتی تا غایتی که قریش در حقّ او گفتند إنّ مُحَمَّداً عَشِقَ رَبَّهُ .
روایتست از عایشه که أَوَّلُ ما بُدِیَ بِه رَسُولُ اللهِ مِنَ الوَحْیِ الرُّؤیَا الصَّادِقَةُ فِی النَّوْمِ فَکانَ لایَری رُؤیاً اِلّا جاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ اِلَیْهِ الخَلاءُ فَکانَ یَأْتِی حِراءَ فَیَتَحَنَّثُ فیهِ اللَّیالِی ذَواتِ العَدَدِ یَتَزَوَّدُ لِذلِكَ ثُمَّ یَرجِعُ اِلی خَدِیجَةَ یَتَزَوَّدُ لِمِثْلِها حَتّی فَاجأَهُ الحَقُّ وَهُوَ فِی غارِ حِراءِ فَجاءَهُ المَلَكُ فیهِ ، الحدیث الی آخره[1] . واین خبر متمسّك صوفیانست دراختیار[2] خلوت . وامّا تعیین آن باربعین مستفاد است از خبر رسول علیه الصّلوة والسّلام مَنْ اَخْلَصَ لِلّهِ اَرْبَعِینَ صَباحاً ظَهَرَتْ یَنابِیعُ الحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلی لِسانِهِ . واز کلام الٓهی در بیان میقات تبتّل وانقطاع موسی علیه السّلام باحقّ تعالی آنجا که گفت وَ واعَدْنا مُوسی ثَلٰثینَ لَیْلَةً وَ اَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ میقاتُ رَبِّهِ اَرْبَعینَ لَیْلَةً[3] حقّ تعالی با موسی وعدهٔ مکالمت کرد وآن را میعادی ومیقاتی تعیین فرمود . اوّل گفت سی شبانروز[4] روزه‌دار ، وآخر ده روز دیگر بر آن اضافه فرمود تا چهل تمام شد . موسی در آن مدّت طعام وشراب نخورد و بتعبّد حق تعالی مشغول بود تا مستعدّ مکالمت الٓهی شد . پس چون موسی را علیه السّلام از برای استعداد قرب و مکالمت باحقّ سبحانه بخلوت و امساك از طعام ووطی[5] چهل شبانروز احتیاج بود ، دیگران را احتیاج بدان طریق اولی بود . وهمچنین انقطاع وتبتّل رسول علیه الصّلوة والسّلام باحق تعالی و اعتزال از خلق و تقلیل طعام و دوام ذکر در شرخ[6] ارادت و عنفوان طلب[7] و مبادی آثار وحی همه دلیل‌اند بر آنك طالبان حق را تمسّك بدان مستحبّ

---

١ ـ تمام این‌حدیث درصحیح بخاری نقل شده‌است با اختلاف عبارت .
٢ ـ اعتبار : خ . ٣ ـ س اعراف یه ١٣٨ ج ٩ ٤ ـ شبانه روز : خ .
٥ ـ طعام وطی : م . ٦ ـ شرخ : بخاء نقطه دار اوّل‌جوانی و آغاز کار.
٧ ـ طلب حق : خ.

بل واجب و لازم است. و امّا وجه حکمت در آنك شریعت از چه معنی میقات را بار بعین مخصوص گردانید امری غامض است واطّلاع بر آن الاّ انبیا و خواص اولیا را متعذّر. شیخ‌الاسلام رحمه الله در کتاب عوارف المعارف بدان اشارتی کرده است وگفته که چون حق تعالی خواست تا آدم را بخلافت خود در زمین نصب کند و معمار این جهان گرداند بعداز آن که بهشت را بوجود اومعمور گردانید، وی را ترکیبی بخشید مناسب این عالم، مخلوق ازاجزاء ارضی. وآن را بچهل صباح ترشیح وتخمیر کرد، هرصباحی ازآن اشارت بوجود صفتی در وی که موجب تعلّق او گردد بدین عالم. وهر تعلّقی حجابی گشت اورا ازمشاهدهٔ جمال قدم. وهر حجابی سبب بُعدی از عالم غیب. وهربعدی علّت قربی بعالم شهادت. تا وقتی که حجب متراکم شد و بُعد(۱) ازحضرت متأصّل گشت وصلاحیّت عمارت این عالم در وی تمام شد. پس حکمت در تعیین چهل صباح باخلاص که شرط صحّت خلوت است آن بود که برعکس ترتیب اوّل بهرصباحی حجابی مرتفع شود وقربی پدید آید تا بوجود چهل صباح که صاحب خلوت باخلاص بر آورد حجب چهل گانه مرتفع ومنکشف گردد ولطیفهٔ انسانی ازسفر بعد باوطن قرب حضرت آلهی که مجمع حسن وجمال ومصدرعلوم ومعارف است عود کند، ومشاهدهٔ جمال ازلی اورا محقّق ومصوّر گردد، ونظرهمّتش اززیغ التفات بزینت مزخرف دنیا مصون ومحفوظ ماند، وینابیع حکمت از دل او منفجر شود و برزبانش روان گردد. پس نشان صحّت خلوت وحفظ شرایط آن ظهورحکمت است، وظهورحکمت دلیل رفع حجاب(۲) ومشاهدهٔ بی ارتیاب. ومراد ازحکمت دراین موضع علمی است که نتیجهٔ زهد بود در دنیا چنانکه در خبر است که اِنَّمَا الْحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيا. و شك نیست که چون حجب از پیش بصیرت برخیزد و جمال ازلی منکشف گردد رغبت بزینت دنیا باقی نماند. و حجاب راه سالك نیست الاّ نفس و ظلمات صفات او. پس خلوت بر مثال کوره‌یی ساخته اند تا نفس در وی بآتش ریاضت گداخته شود واز آلایش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبگینه واز

---

۱ ـ شده بعد : خ. ۲ ـ حجابست : م.

ورای او صورت غیب بنماید. ومراد از ریاضت ترك مراد است و لزوم اجتهاد.

وصورت خلوت مجموعه‌ایست ازچند گونه مخالفات نفس و ریاضات تألیف یافته. یکی ازآن تقلیل طعام. دوم قلّت منام(۱). سوم قلّت کلام. چهارم ترك مخالطت انام. پنجم مداومت بر ذکر. ششم نفی خواطر. هفتم دوام مراقبه(۲). تابهریك ازاین اجزا جزوی از کثافت و کدورت وظلمت از وی بتحلیل برود و خفیف ولطیف وصافی گردد.

فصل هفتم در شرایط خلوت

مراد ازخلوت پیش صوفیان مخصوص ومقیّد نیست باربعین. چه انقطاع ازخلق و اشتغال بحق امری مطلوب است و بادوام عمر دوام آن پیوسته. کسی وقتی از **شبلی** رحمه‌الله طلب‌وصیّتی کرد،گفت اِلزَمِ الوَحْدَةَ وَامْحُ اِسْمَكَ عَنِ القَوْمِ وَاسْتَقْبِلِ الجِدارَ حَتّی تَمُوتَ. و فایدهٔ تعیین اربعین آنست که مبادی کشف غالباً باستکمال این مدّت چنانك شرط است ظاهر شود. واگر کسی را آن دولت دست دهد که اوقات خودرا تاآخر عمر بطاعت حق و فراغت ازخلق مشغول دارد وراءآن نعمتی(۳) نبود. واگر نتواند واین توفیق اورا رفیق نگردد، باید که بهرچند مدّت خلوتی درمیانه برآورد. واقلّش آن بود که بهرسال یکبار بخلوت نشیند. تاچون مدّت چهل شبانروز نفس را برمحافظت اوقات و ملازمت اوراد و مراعات آداب معتاد گرداند بعدازآن مرجوّ ومتوقّع بود که حکم آن براوقات مخالطت وصحبت با خلق منسحب‌گردد وجلوتش در حمایت خلوت بود وخلوتش ممدّ و معاون برعمارت اوقات جلوت. وفایدهٔ خلوت صورت نبندد الاّ بمحافظت شرایط آن. پس هر کرا عزیمت

---

۱ ـ نیام: خ. ۲ ـ بعضی‌اصول ریاضت را پنج چیز دریك بیت جمع کرده اند:

صمت وجوع وسهر وخلوت و ذکربدوام ناقصان راکند این پنج بیك چلّه تمام

و بعضی از مرتاضان اینطور دستور دهند: مشنو منگر مگو میندیش مباش

۳ ـ این معنی: خ.

خلوت مصمّم گردد، شرط آنست که اوّل تخلیص نیّت کند ازشوایب طلب اَعراض دنیوی و اغراض اخروی. چه ثواب اعمال برحسب نیّات است. هرچند نیّت که مقصوداست ازعمل فاضلتر، ثواب آن فاضلتر و کاملتر. وشك نیست که هیچ مقصود ومقصد ازقرب حضرت عزّت[1] افضل واکمل نبود. چه هرچه غیرازاوست بسمت[2] حدوث موسوم است و بوصمت فنا موصوف. و در طهارت باطن التفات بمحدث عین حدث است و مقاربت[3] با آن محض جنابت، پس هرکه غیراز حق سبحانه در دوکون مرادی دیگردارد بحقیقت محدث و مُجنب[4] بود واورا ازبرای استعداد قرب حضرت قدس و شایستگی مناجات ومکالمات باحق تعالی طهارت از آن واجب و لازم. پس باید که نیّت او برتقرّب بحضرت ربوبیّت بتحقیق مقام عبودیّت مقصور بود، واز طلب جاه وریا و سُمعت و ظهور کرامات وکشف آیات قدرت دور. وطایفه یی که مطلوب ومراد ایشان اَزخلوت و ریاضت، ظهور کرامات وخوارق عادات بود، نه قرب حضرت عزّت اگر چیزی ازمطلوب برایشان منکشف شود عین مکر و استدراج بود و سبب بعد وحماقت وغرور. چه فراغت از شواغل وتقلیل طعام و دوام ذکر در تصفیهٔ باطن وتنویر قلب و تأثیر درنفوس مدخلی[5] تمام دارند. پس طالب کرامت چون بواسطهٔ خلوت اندرونش صافی و روشن گردد و در وی صور[6] بعضی علوم نامکتسب بنماید وخاطرهای درستش دست دهد و در بعضی نفوس تصرّف وتأثیر کند، پندارد که مقصود اعلی و مقصد اقصی از خلوت آنست، و بتغریر شیطان غرور مغرور گردد، و بنظر حقارت و تصغیر بدیگران نگرد. و نعوذ بالله ممکن بود که حرمت شریعت و وقار نبوّت از دل او رخت بربندد، و برترك حدود و احکام و رفض حلال و حرام مبالاتی ننماید تا بطریق قهقری از شارع شرع و منهج اسلام مردود و مطرود شود. و اگر ظهورکرامات در طریق کسی افتد که درنیّت مخلص بود و درعزیمت صادق، سبب قوّت یقین و ثبات عزیمت او گردد. وچون شرط اخلاص مراعات کرده شود بایدکه اگر مطالبتی شرعاً براومتوجّه بود از ردّ مظلمه یااستحلال ازغیبتی یا ازالت غِلّی یاحقدی

---

۱ ـ خ (عزّت) ندارد. ۲ ـ بوسمت : خ . ۳ ـ مقارنت : خ ٤ ـ وجنب : خ .
٥ مدخل : خ . ٦ ـ صورت : خ .

یا حسدی ، اوّل ازعهدهٔ آن بیرون آید واندرون خود را باهمه کس پاك وصافی گرداند. واگرچیزی درملك خود بیند(١) که خاطرش بدان متعلّق بود آن را ازمالکیّت خود اخراج کند اگر خود بتملیك بود در حقّ عیال تابظاهر و باطن مجرّد و مفرد گردد. پس غسلی کامل برآورد ودرتنظیف جامه ومصلّی احتیاط کند و جایی از برای خلوت گزیند که ازشواغل وموانع دوربود. وچون بدرخلوت رسید بگوید رَبِّ اَدْخِلْنی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنی مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِی مِن لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِیراً(٢) وچون برسرمصلّی خواهد رفت نخست پای راست درپیش نهد وبگوید بِسْمِ اللهِ وَبِاللهِ وَالْحَمْدُ للهِ وَالصَّلوةُ وَالسَّلامُ عَلی رَسُولِ اللهِ اَللّهُمَّ اغْفِرْلِی وَافْتَحْ لِی اَبْوابَ رَحْمَتِكَ پس دو رکعت بخشوع وخضوع ازسرحضور بگزارد. ودررکعت اوّل بعداز فاتحه بخواند وَمَنْ یَعْمَلْ سُوْءً اَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللهَ یَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحِیماً(٣)، ودردوم رَبَّنا عَلَیْكَ تَوَكَّلْنا وَ اِلَیْكَ اَنَبْنا وَاِلَیْكَ الْمَصِیرُ(٤)، واز سر صدق وضراعت ازجملهٔ ذنوب استغفار کند وباندرون ازالتفات بماسوی با حضرت(٥) عزّت انابت نماید.

و ادب چنانست که برابر قبله نشیند(٦) وتا تواند درحالت جلوس برهیأت(٧) تشهّد بود و با خود چنان تصوّر کند که حاضر حضرت عزّت است و رسول علیه الصّلوة والسّلام آنجا حاضر ، تابقید وقارواحترام وادب مقیّد بود. وپیوسته باندرون خواهان بود که ظاهروباطن خود را درهیأت عبادت ونعت عبودیّت و کسوت موافقات احکام(٨) الٓهی برنظر حق تعالی عرضه کند تابدان سبب متعرّض نفحات الٓهی و مستعدّ نزول فیض نامتناهی گردد.

و باید که درخلوت بعد از تخلیص نیّت و انابت ودوام اشتغال بحق ، هفت شرط

---

١ ــ دارد : خ. ٢ ــ س بنی اسرائیل یه ٨٢ ج ١٥

٣ ــ س نساء یه ١١٠ ج ٥ ٤ ــ س ممتحنه یه ٤ ج ٢٨

٥ ــ وباندرون التفات بماسوی الله نکند وباحضرت : خ.

٦ ــ بنشیند : خ ٧ ــ باهیأت : م ٨ ــ مراقبات و احکام : خ.

دیگر رعایت کند. اوّل دوام وضو. پیوسته جهد کند تا بر وضو بود. وهر گاه که در خود کلالتی و سآمتی بیند تجدید وضو کند تا نور طهارت ظاهر در باطن منعکس گردد ومدد انوار دل شود. دوم دوام صوم. باید که پیوسته بروزه بود تا برکت سنّت اوقات او راشامل گردد. سوم قلّت طعام. باید که مقدار فَطور ازرطلی طعام زیادت نبود. واگر برنان ونمك اقتصار کند بهتر. واگر بانان نانخورشی[1] تناول کند که بجای طعام بایستد باید که بقدر آن از نان کم کند. وهرشب ازمقدار مقدّر اندکی کم کند. چنانکه اگرابتدا برطلی کرده باشد درعشراخیر بنصف رطل رساند[2] و اگر صاحب قوّت بود وابتدا بنصف رطل کند در عشراخیر بتقلیل وتدریج بربع رطل رسد.

و اصحاب خلوت سه طایفه‌اند، اقویا و متوسّطان وضعفا. ضعفا هرشب افطار کنند. ومتوسّطان بهر دوشب. واقویا بهر سه شب. واگرخواهد طعام را همه باوّل شب تناول کند و اگر خواهد بآخر شب[3] بکار داردو اگر خواهد بعضی باوّل شب تناول کند و بعضی بآخر. و این قسم بهتر، تا هم قوّت طاعت دارد وهم قدرت برخاستن در شب از برای تهجّد. و قلّت طعام را در تقلیل و تحلیل اجزاء ترابی که مایهٔ کدورت و ظلمت و کثافت اند اثری تمام است.

امّاشرط چهارم قلّت منام است. باید که تابتواند[4] خواب نکند. وهرچند نوم غالب میگرددآنرابتجدید طهارت یا اشتغال بوردی دفع میکند. واگربهیچ وجه مندفع نشود و بی اختیار غفوه‌یی[5] او را دریابد چون باز آید وضو تازه کند و بوظایف اوراد مشغول شود. وهر خواب[6] که برسبیل ضرورت و اضطرار بود عین عبادت باشد. چه دفع کلالات حواسّ وملالات نفس که موجب فقدان روح طاعت و ذوق عبادت اند بدان میسّر شود. و صفای حواسّ و انشراح باطن که سبب وجدان روح طاعت و ذوق عبادت اند بدان معاودت نمایند. پس اوقات او مستغرق عبادت

---

١ ــ واگر با نان خورشی: م ٢ ــ رسد: م. ٣ ــ درآخرشب: م

٤ ــ تا تواند: خ ٥ ــ غَفوه: بغین معجمه مرادف نعاس‌وسنه بمعنی پینکی‌وخواب سبك‌است.

٦ ــ که هرخواب: خ.

باشد(۱) . و دوام سهر در تحلیل رطوبات بدنی وتقلیل موادّ نسیان و عصیان وجهل وغفلت بغایت مؤثّر است و در اماتت نفس واحیـاء قلب نیك مفید ، چنانك درسخن **سهل عبدالله**(۲) آمده است مَنْ اَرادَ اَنْ یَنالَ هٰذا فَعَلَیهِ بِاَربَعَةِ اَشْیاءَ لابُدَّ مِنْها مَعَ اَشْیاءَ کَثیرَةٍ وَلٰکِنْ هٰذهِ الاَرْبَعَة لابُدَّ مِنْها لِلْمُبْتَدي المُتَأَدِّبِ الصَّمْتُ وَالخَلْوَةُ وَ تَرْكُ الشَّهَواتِ وَ سَهَرُ اللَّیلِ سَنَتَینِ لایَکُونُ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ مَعَ طَلَبِ اِعْلامِ حالِهِ عِنْدَ اللهِ وَالاِسْتِعانَةِ بِهِ اَنْ یَسْتَقیمَ لَهُ حالُهُ مَعَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ فَبِالصَّمْتِ یَعْرِفُ حالَهُ وَبِالخَلْوَةِ یَنْقَطِعُ عَنْهُ(۳) الآفاتُ وَالاِشْتِغالُ بِالنّاسِ فِي اَمْرِ الدُّنیا اِلاّ بِحالِ(٤) نَفْسِهِ فَقَطْ وَ بِتَرْکِهِ الشَّهَواتِ یَنْقَطِعُ عَنِ الدُّنیا وَ بِسَهَرِ اللَّیلِ تَمُوتُ نَفْسُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَ یَحْیي قَلْبُهُ بِعِلْمِهِ .

واَمّا شرط پنجم قلّت کلام است . بایدکه همواره زبان را ازمکالمت باخلق نگاه دارد . چه آفات کلام بسیار است . چنانك در حدیث استکه **معاذجبل** از رسول صلّی الله علیه وسلّم پرسید که اَنُؤاخَذُ بِما نَتَکَلَّمُ بهجواب داد که هَلْ تَکُبُّ النّاسَ عَلي مَناخِرِهِمْ اِلاّ حَصائِدُ اَلْسِنَتِهِمْ . وهم درخبراستکه اَیُّهَا النّاسُ اَلا اُنَبِّئُکُمْ بِاَمْرَینِ خَفیفٍ مَؤُنَتُهُما عَظیمٍ اَجْرُهُما لَمْ یَلْقَ اللهُ بِمِثْلِهِما طُولُ الصَّمْتِ وَحُسْنُ الخُلْقِ . وچگونه عاقل سکوت را شعارودثارخودنسازدوحال آنست که در آن هیچ آفت متوقّع نبود(۵) ، وکلام اگرحسن بود واگر قبیح ازآفتی خالی نباشد. چه نفس را مادام تابکمال تزکیه نرسیده باشد واصول صفات وی منقلع نگشته دراظهارکلام حسن حظّی و شربی تمام بود وظهور صفت اعجاب وتغلیظ حجاب ازآن

---

۱ ــ باشند : م . ۲ ــ مقصود ابو محمّد سهل‌بن عبدالله تستری است که ترجمهٔ حالش درحواشی‌ص٦۸ گذشت . ۳ـ عند : خ. تحریفست. ٤ــ الأحال: خ ٥ ــ متوقّع‌نه : خ .

متوقّع. آمده است که **عمر عبدالعزیز**(۱) هرگاه که مکتوبی نوشتی و الفاظ وعبارات آنرا بنظر استحسان مطالعه کردی در حال آنرا بدریدی و بعبارتی دیگر بنوشتی(۲) تابحسن کلام معجب نشود. واما کلام قبیح شك نیست که مستلزم تبعات ومستعقب عقوبات بود. پس طریق نجات وسلامت ازاین آفات جزسکوت وصموت نیست. وصحّت مقام توبت جزبسکوت میسّر نشود. چنانك **سهل عبدالله** گفته‌است لایَصِحُّ السُّکوتُ اِلاّ بِمُلازَمَةِ الخَلْوَةِ وَلا یَصِحُّ التَّوبَةُ اِلاّ بِالسُّکوتِ.

و حقّ سبحانه در قصّهٔ زکریّا و یحیی علیهما السّلام خاموشی زکریّا را دلیل حصول مطلوب وآیت مراداو گردانید آنجا که گفت آیَتُكَ اَنْ لا تُکَلِّمَ النّاسَ ثَلٰثَ لَیالٍ سَوِیّاً(۳) و در قصّهٔ مریم و عیسی علیهما السّلام خاموشی مریم را مقدّمهٔ نطق عیسی گردانید

تا ز اوّل خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار(٤)

و همچنانك نطق عیسی بعد از سکوت مریم پدید آمد، عیسی دل طالب وقتی بنطق درآیدکه نخست مریم نفس از حدیث ساکت شود.

واما شرط ششم نفی خواطر است. بایدکه پیوسته جملهٔ خواطر را بقوّت ذکر و اشتغال دل بمطالعهٔ نظر الٓهی بظاهر و باطن خود دفع میکند. واگرچه بعضی‌از خواطر امضاء آن فضیلت بل فریضت بود(٥) ولکن مبتدی را دربدایت طلب، تمییز خواطر دست ندهد. پس اشتغال بدان او را نوعی از حدیث النّفس شود و محذورش واقع گردد وَاتَّسَعَ الخَرْقُ عَلی الرّاقِعِ(٦). ومعنی حدیث النّفس آنست که نفس

---

۱ ـ عمربن عبدالعزیز هشتمین خلیفهٔ اموی است که بعد از سلیمان بن عبدالملك از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هجری خلافت راند. ۲ ـ نوشتی: خ.

۳ ـ س مریم یه ۱۱ ج ۱٦ ٤ ـ این بیت جزو قصیده‌یی است ازقصاید معروف سنائی که مطلعش این است: طلب ای عاشقان خوش رفتار طرب ای شاهدان شیرین کار

٥ ـ امضای آنرا فضیلت برفریضه بود: خ. ٦ ـ مصراع بیتی است که حکم مثل پیدا کرده ودر فرائدالادب ذیل المنجد (راتق) بجای (راقع) ثبت شده مرادف این جمله است که درمحاورات فارسی گویند بطوری پاره شده که وصله بردار نیست یعنی فساد بحدّی رسیده است که اصلاح پذیر نیست.

انسانی بسبب ارتباط با روح ناطقه که(١) ترجمان الٓهی است وقبول امداد فیض ازاو، برصفت ناطقیّت(٢) مجبول ومفطوراست، و پیوسته مترصّد و منتهز فرصت محادثت ومکالمت بود با قلب که محبوب و معشوق اوست. و هر گاه که قلب را متوجّه خود بیند ومسامع اورا ازحدیث(٣) غیرخالی یابد، حالی با وی بحدیث درآید، و امور ماضیه را از مقولات ومسموعات ومرئیّات و مذوقات وملموسات ومشمومات وغیرآن برسبیل تذکیر با دل تقریر میکند. یا امور مستقبله(٤) را ازآمال وامانی باخاطر میدهد، وسمع قلب را باسماع(٥) کلام خود ازسماع کلام روح وکلام الٓهی مشغول میدارد، تا پیوسته بردل مقبل بودوازغیرمعرض. پس هر گاه که صاحب خلوت برنفی خواطر واثبات معنی توحید دردل مواظبت نماید مادّهٔ حدیث النّفس بتدریج سوخته وفانی گردد ونفس ساکت بود ومسامع قلب از طنین حدیث او خالی ماند و استماع کلام الٓهی را مستعدّ گردد و درمسالك اِنَّ فِی هٰذِهِ الاُمَّةِ لَمُحَدِّثِینَ مُکَلَّمِینَ وَ اِنَّ عُمَرَ مِنْهُمْ منخرط شود.

و امّا شرط هفتم دوام عمل است. بایدکه علی الدّوام ظاهر و باطن خودرا بکسوت عبادت وعبودیّت متحلّی دارد ودر(٦) هروقتی بعملی که اهمّ واولی بود درآن وقت مشغول باشد.

و ترتیب آن چنانست که هر که مبتدی بود، برفرایض و سنن از نماز اقتصار نماید، واوقات دیگر بذکر بسربرد. و مشایخ از جملهٔ اذکارذکر لااله‌الاالله اختیار کرده‌اند. چه صورت آن مرکّب است از نفی و اثبات. تا ذاکر در وقت جریان این کلمه برزبان حاضر بود ومطابقت ومواطاة میان دل و زبان نگاه دارد. ودرطرف نفی وجود جملهٔ محدثات را بنظر فنا مطالعه میکنند. و در طرف اثبات وجود قدیم را بعین بقا مشاهده‌مینماید، تا بواسطهٔ(٧) ملازمت برتکرار این کلمه صورت توحید در دل قرار گیرد. وبر مثال شجرهٔ طیّبه اصل آن در زمین دل راسخ و ثابت شود

---

١ ــ خ (که) ندارد. ٢ ــ ناطقی: خ.
٣ ــ احادیث: خ. ٤ ــ مستقبل: م. ٥ ــ باستماع: خ.
٦ ــ متحلّی گردد ودرهر: م. متحلّی دارد وهر: خ. ٧ ــ وبواسطهٔ: م

وفرعش در آسمان روح متصاعد ومرتفع مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُها ثابتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ[1] . و دراین مقام، ذکر صفت لازم دل گردد، و امداد آن علی التّعاقب والتّوالی متواصل شود. ودر اوقات فترات ذکر لسانی[2] فتور وقصور بدان راه نیابد. وبعدازآن بجایی رسد که صفت ذکر در دل متجوهر شود، وحقیقت آن با جوهر دل متّحد گردد، و ذاکر در ذکر و ذکر در دل و دل در[3] مذکور محو و فانی شود. و دراین مقام اگرچه[4] صورت کلمهٔ توحید که معنی ذاکر است از وجه ظاهر دل محو گردد، حقیقت آن در وجه باطن او مثبت بود. و عبارت از این حال است آنچه گفته اند ذکر و ذاکر و مذکور هرسه یك چیز شوند.

وامّا متوسّطان را مداومت بر تلاوت قرآن بعداز ادای فرایض وسنن اولی بود[5]. وهمان خاصیّت که اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید ایشان را از تلاوت حاصل گردد با زواید دیگر چون تجلیّات صفات بواسطهٔ تلاوت آیات مختلفه و معانی متنوّعه و دقایق فهوم وحقایق علوم.

وامّامنتهیان را که نور ذکرصفت ذاتی ایشان گشته باشدفاضلتر وردیوکاملتر عملی، صلوتست[6]. چه هیأت صلوة عبادتیست تامّهٔ جامعه که جمیع اجزاء عبادت از ذکر وتلاوت وخشوع جوارح و خضوع قلب در وی مندرج اند، پس مادام تانفس بطوع و رغبت در آن با دل موافق و مطابق بود و اَمْداد روح قرب و منادات و ذوق انس ومناجات از هیأت صلوة بوجود مصلّی متّصل و متواتر باشد مواظبت بر آن اولی و افضل بود. واگر در نفس کراهتی و سآمتی از آن حادث شود نزول از درجهٔ صلوة بدرجهٔ تلاوت بحکم وقت اولی باشد. چه تلاوت بنسبت باصلوة خفّتی وسهولتی دارد. و اگر تلاوت نیز بملالت انجامد نزول از آن بدرجهٔ ذکر اولی بود. چه مواظبت بر مجرّد ذکر واعادت کلمهٔ خفیفه ازمحافظت الفاظ کثیره ومعانی متنوّعه بر نفس

---

١ ـ اصل آیه در سورهٔ ابراهیم آیهٔ ٢٩ جزو ١٣ این است : الم ترکیف ضرب الله مثلاً کلمةً طیّبةً کشجرةٍ طیّبةٍ الخ. ٢ ـ نشان : خ ٣ ـ خ (دل ودل در) ندارد.
٤ ـ م (چه) ندارد. ٥ ـ م (بود) ندارد. ٦ ـ صلاتست : خ . تفاوت برسم الخط است.

آسانتر. و اگر در ذکر لسانی بسبب ملالت فتوری افتد، مداومت برذکر قلبی که آنرا **مراقبه** خوانند اعنی مطالعهٔ اطّلاع حق تعالی[۱] بر احوال خود اولی. و اگر درمراقبه هم قصور وفتور افتد، اینجا شاید که ساعتی استراحت کند وجوارح وحواس را از تعب اعمال بخواب آسایش دهد تا کلالات و ملالت از نفس برخیزد و دیگر باره از سر رغبت و ارادت براعمال اقبال نماید. و البتّه نشاید که بکراهت واجبار نفس را برعملی که از آن ملول بود و طاقت دشواردارد الزام نمایند. چه درخبراست که **لا تُبَغِّضوا عِبادَةَ اللهِ اِلی اَنْفُسِکُمْ فَاِنَّ اللهَ لا یَمَلُّ حَتّی تَمَلّوا**. و در اخبار داود است حکایةً عن ربّه یا داوُدُ اِیّاکَ وَالمَیْلَ و المَلَلَ فَاِنّی اَغْفِرُ الخَلَلَ ولا اَغْفِرُ المَلَلَ. پس باید که صاحب خلوت جمیع[۲] اوقات را براین اوراد موزّع دارد تا طریق وارادت غیبی گشوده گردد چه گفته اند مَنْ لا وِرْدَ لَهُ لا وارِدَ لَهُ.

فصل هشتم در بیان واقعات

اهل خلوت را گاه گاه در اثنای ذکر واستغراق در آن حالتی اتّفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود[۳] چنانکه نایم را در حالت نوم. ومتصوّفه آنرا **واقعه** خوانند. وگاه بود که در حال حضور بی آنکه غایب شوند این معنی دست دهد، وآن را **مکاشفه** گویند[٤]. وواقعه بانوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است. واز جملهٔ واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب همچنانك منامات. و مکاشفه هرگز کاذب نبود، چه مکاشفه عبارتست از تفرّد روح بمطالعهٔ مغیّبات در حال تجرّد او از غواشی بدن. و در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارك بود. و در بعضی مستقلّ. و صدق صفت روح است، و کذب صفت نفس. پس مکاشفات همه صادق باشند و واقعات ومنامات بعضی صادق وبعضی کاذب.

---

۱ ـ بمطالعهٔ حق سبحانه، خ.　۲ ـ خ (جمیع) ندارد.　۳ ـ م (شود) ندارد.
٤ ـ خوانند، م.

[تحقیق در کشف مجرّد و کشف مخیّل و خیال مجرّد]

و بیان این سخن آنست که هر یك از واقعه و منام منقسم میشود بسه قسم.
قسم اوّل **کشف مجرد**. و آن چنان بود که کسی بدیدهٔ روح مجرّد از خیال صورت حالی که هنوز درحجاب غیب بود در خواب یادر واقعه مطالعه کند و بعد از آن همچنانکه دیده باشد برمّتها(۱) در عالم شهادت واقع شود، یا از حجاب غیب بعالم شهادت آمده باشد ولکن بنسبت با بینندهٔ آن هنوز حکم غیب دارد بسبب غیبت آن از حسّ ظاهر او. چنانك مثلاً کسی بخواب بیند که فلان جای دفینه‌یی براین صفت پنهان است، وچون بازجویدهم بر آن صفت بود که دیده باشد. و این قسم را کشف مجرّد ازبهر آن خواندیم که قوّت متخیّله در آن هیچ تصرّف ننموده باشد وآن را لباسی(۲) خیالی نپوشانیده. و این معنی اگر بطریق مشاهده ادراك افتد مدرك آن بصیرت روح بود. و اگر باسماع هواتف و القای سمع معلوم شود واسطهٔ ادراك آن سمع روح بود. چنانك آورده اند که وقتی دربغداد درویشی که راه توکّل سپردی و طریق سؤال مسدود داشتی، روزی احتیاجش بغایت رسید، خواست که فتح الباب سؤال کند، پشیمان‌شد وباخود گفت حالی که چندین‌گاه باحق تعالی بر آن بسر برده‌ام اکنون نقض آن نکنم(۳). صبر کرد، آن‌شب‌بخواب‌دید که هاتفی آواز داد که فلان جای خرقه پاره‌یی ازرق نهاده است و در وی چندین قراضهٔ زربسته، بروو آن را در وجه احتیاج خود صرف کن. چون از خواب در آمد بر مقتضای اشارت بدان جای رفت، وآن خرقه را بر همان وصف یافت. و این‌خواب را **رؤیای صادقه** خوانند و این رؤیاست که جز وی از نبوّت است. چه رسول علیه الصّلوة والسّلام در مبادی وحی‌هر خواب که دیدی‌بعدازآن بعینه واقع شدی. چنانکه درخبراست بروایت عایشه
أَوَّلُ مابُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤيا الصّادِقَةُ فِي النَّوْمِ

---

(۱) رُمّه: بضمّ راء و فتح میم مشدّد در اصل لغت بمعنی ریسمان پارهٔ پوسیده است و عبارت (بُرمّته) و (بُرمّتها) بمعنی همگی ومجموع استعمال میشود چنانکه گویند (اعطاه‌الشیء برمّته) یعنی (بجملته). ۲ - لباس: خ. ۳ - کنم: خ. استفهام است.

فَكانَ لا يَرى نَوْماً اِلّا جاءتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ(١). و مثال این قسم در واقعات حکایت آن درویش است(٢) که مجاور کعبه(٣) بود و دوستی داشت ببغداد. روزی خبر وفات اوشنید، متألّم شد، خواست که بتحقیق معلوم کند، نفسی غایب شد در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد میآید بر استری نشسته. چون باز آمد یاران را از صورت واقعه و حال صحّت دوست اعلام داد(٤) و بعد از تفحّص بلیغ معلوم و محقّق شد ایشان را که درهمان وقت حال آن دوست(٥) بر آن صفت بود که آن درویش مشاهده کرده بود. و آن(٦) درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقهٔ آهنگران بازار بغداد بگوش من رسید. و در این قسم کذب صورت نبندد اصلا، چه روح در این کشف بمشاهده متفرّد بود و کذب ازاو منتفی. و این کشف بعدازدلالت شواهد اخبار نبوی عقلاً دلیل است بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد شعور بجزئیّات این عالم از مبصرات و مسموعات وغیر آن حاصل بود. چه بی شك آن درویش مشاهدهٔ صورت حال آن دوست نه بدیدهٔ حسّ ظاهر کرده بود ازجهت تعطیل آن، ونه بدیدهٔ حسّ باطن بدان سبب که قوّت متخیّله معانی مرئیّه را در نوم وواقعه از کسوت خیال(٧) مجرّد نبیند و محتاج گرداند بتعبیر(٨). وشعور روح بجزئیّات موقوف نبود بر حواسّ ظاهره و باطنه بلکه اورا از استعمال حواسّ هیأتی چند اکتساب افتد که درحال تجرّد از بدن بدان هیأت محسوسات را دریابد چنانکه ازاستعمال حس بصر هیأت ابصار دراو مرتسم گردد، وازاستعمال حسّ سمع هیأت سمع و علی هذا در جملهٔ حواسّ. وهر که اکمه بود واینجا هرگز مبصرات مشاهده نکرده باشد آنجا ازابصار محروم بود وَ مَنْ كانَ فِي هٰذِه اَعْمىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ اَعْمىٰ(٩) بر این معنی صادق است.

واما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه **کشف مخیل** است. و آن چنان بود که

---

١ ـ این حدیث در فصل ششم گذشت. ٢ ـ م (است) ندارد. ٣ ـ مکّه: خ.
٤ ـ کرد: خ. ٥ ـ ایشانرا در همان حال که آن دوست: خ ٦ ـ واین: خ
٧ ـ خیالی: م ٨ ـ بتغییر: خ. ٩ ـ س بنی اسرائیل یه ٧٤ ج ١٥

روح انسانی درخواب یا در واقعه بعضی ازمغیبات دریابد[1] و نفس بجهت تشبّث وتعلّق بدو ، با وی در آن ادراك مشارکت و مداخلت نماید و بقوّت متخیّله آن را از خزانهٔ خیال کسوت صورتی[2] مناسب ازمحسوسات در پوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند پس معبّر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن نوم یا واقعه بوجه مناسب[3] از صورت خیالی عبور کند وحقیقت آنرا که مدرك روح بود[4] دریابد و بیان کند. چنانك وقتی مؤذّنی در ماه رمضان پیش **ابن سیرین**[5] رفت و گفت بخواب چنان دیدم که فروج مردم را ختم میکردم وازمباشرت مباح بازمیداشتم . ابن سیرین گفت تو مؤذّنی وپیش[6] ازوقت بانگ میگوئی و بدان سبب مردم را ازمباشرت مباح منع میکنی . دریافت که قوّهٔ متخیّلهٔ او معنی مدرك روح را که منع بود ازمباشرت مباح ، درصورت خیال ختم فروج پوشانیده است . چه درعالم شهادت صورت ختم را از بهرمنع تصرّف دیده بود واین صورت در خزانهٔ خیال باقی مانده . و همچنانك مرید مجاهد در واقعه بیند که باسبع و بهایم در محاربه است یا با حیّات وعقارب در قتال یا با کفّار و ملاحده در جدال ، شیخ داند که او با نفس درمقام جهاد است . وگاه معنی صفت غضب وشهوت او را در صورت سبع و بهایم مشاهده میکند . وگاه معنی عداوت و خبث اورا در صورت حیّات وعقارب می بیند. وگاه معنی تمرّد وجحود اورا درصورت کفّار وملاحده مطالعه مینماید . و اگر بیند که مفاوز و فلوات را قطع میکند یا از انهار و بحار میگذرد یا برهوا متصاعد میشود یا ازآتش مجاوزت مینماید ، شیخ داند که او درسیر است ومنازل صفات نفس را قطع میکند وآنرا درصور اصول خود که طبایع اربعه‌اند مشاهدت مینماید . مثلاً اگر بیند که از صفاتی چند که لازم جزوترابی‌اند مانند امساك و کسالت و جهالت و قساوت وظلمت و کدورت میگذرد ، قوّت متخیّله آن را در لباس خیال قطع مفاوز و فلوات بر دیدهٔ صاحب واقعه جلوه دهد . و چون بیند

---

۱ ـ در رباید : م . ۲ ـ صورت : خ . ۳ ـ مناسبت : خ . ٤ ـ بُد : م .

٥ ـ ابوبکر محمّد بن سیرین بصری معبّر معروف معاصر حسن بصری بود و با او منافرت پیدا کرد و روز جمعه نهم شوال سنهٔ ۱۱۰ هجری یکصد روز بعداز وفات حسن در بصره درگذشت .

٦ ـ و پیشتر : خ .

که ازصفاتی چندکه لازم جزو مائی‌اند مانند سرعت و اختلاط وامتزاج با نفوس شریره و قبول تلوّن و تأثّر ازصحبت ایشان و نسیان و میل بخواب میگذرد ، قوّت متخیّله آن را در کسوت عبور از انهار و بحار جلوه دهد. و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو هوائی اند مانند میل بشهوت و کثرت ملال(۱) و سرعت تغیّر از حال بحال میگذرد ، قوّت متخیّله آن را درصورت صعود برهوا وتجاوز ازآن جلوه دهد و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ناری اند مانند غضب و کبر و استعلا وطلب جاه و رفعت میگذرد ، آن را درکسوت خیال مجاوزت از آتش مشاهده کند. و آخرین منزلی از منازل صفات نفس که از آن عبور کند اینست. و از اینجاست والله اعلم معنی قول آخِرُ مَا یَخرُجُ مِنْ رُؤُسِ الصِّدِّیقِینَ حُبُّ الجاهِ. و اگر حقیقت روح براو مکشوف شود آن را در صورت شمس مطالعه کند و اگر حقیقت قلب براو کشف(۲) گردد آن‌را درصورت قمرمشاهدت‌کند. واگر صفات قلب براو متجلّی‌شوندآن را درصور(۳) کواکب بیند. وعلی‌هذا هرحقیقت که براو کشف‌گردد آن‌را درکسوت خیالی(٤) مناسب مشاهده کند وازاین جهت نام این قسم **کشف مخیل** کرده شد. و دراین قسم امکان مداخلت‌کذب باشد ولکن‌کذب محض در آن صورت نبندد بسبب‌آنك از ادراك روح خالی نباشد. پس اگر در حال ادراك روح خواطر نفسانی بامدرك روحانی‌منضمّ نشود(٥) و متخیّله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند آن واقعه یا خواب همه صادق بود. و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوندد ومتخیّله جمله راکسوتهای خیالی پوشاند بعضی ازآن‌صادق بود و بعضی‌کاذب. پس‌معبّر ومؤوّل بقوّت علم تعبیر وتأویل ، حقایق مدرکات‌روحانی‌را ازشوایب خواطرنفسانی منقّح وخالص‌گرداند وآنرا **تعبیر** و **تأویل** کنند.

و امّا **خیال مجرد**(٦) آن بود که خواطر نفسانی بردل غلبه دارد و بغلبهٔ آن

---

۱ ـ مال : خ ۲ ـ مکشوف : م. ۳ ـ صورت : خ. ٤ ـ خیال : م. درحاشیهٔ (م) نسخه بدل (صورت) بجای (کسوت). ٥ ـ شود : م. تحریف است.

٦ ـ خیال مجرّد قسم سوم است ازاقسام سه‌گانهٔ واقعه ومنام‌در مقابل کشف مجرّد و کشف مخیّل وجا داشت که مؤلّف کتاب درمقابل قسم اوّل و دوم عنوان قسم سوم بدان میداد.

روح ازمطالعهٔ عالم غیب محجوب ماند پس درحال نوم یاواقعه آن خواطر[1] قویتر گردد و مخیّله هریك را کسوتی خیالی در پوشاند ومشاهده[2] افتد تاصور آن خواطر بعینها بی تصرّف متخیّله و تلبیس او مرئیّ و مشاهد گردد، چنانك کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب[3] بود و درخواب بیند که گنجی یافته است، یامرتاضی که داعیهٔ قبول خلق اورا برآن باعث بود،درواقعه بیند که مسجود خلایق است، معبّر داند و شیخ[4] که این مشاهده نتیجهٔ آرزوی نفس است که بربینندهٔ آن مصوّر گشته[5] لاجرم آنرا اعتباری نکنند و خیال باطل خوانند. واین معنی اگر در خواب افتد آن را **اضغاث احلام** گویند[6] و اگر در واقعه افتد **واقعهٔ کاذبه**. و دراین قسم وقوع صدق اصلاً صورت نبندد. چه نفس باستقلال بی‌مشارکت روح منشیء[7] آن خواطر بود، و صدق ازصفات نفس دور. وشرط صحّت واقعات دو چیز است. یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات. دوم وجود اخلاص و تجرید سرّ از[8] ملاحظهٔ اغیار. وممکن که خیال مجرّد درحقّ مخلص، کشف مخیّل گردد وبسبب استغراق در ذکر[9] و حضور حضرت و ذهاب روح[10] کشف درقالب خیال نفس منفوخ شود وآنگاه صورت واقعه درست گردد و قابل تأویل شود. و واقعه بانوم درجملهٔ احوال مشابه ومماثل است الاّ دراین صورت، چه هرگز خیال مجرّد درخواب محقّق نشود و در واقعه ممکن است.

پس معلوم شد که در واقعات و منامات هم صدق واقع شود وهم کذب. و در مکاشفه جز وقوع صدق محال بود بسبب آنك جز کشف مجرّد نباشد. و فرق میان کشف مجرّد درمکاشفه و کشف مجرّد درخواب و واقعه آنست که مکاشفه درحال بیداری بود و خواب و واقعه در حال غیبت از محسوسات.

و ادراك روح در مکاشفه یامتعلّق بود بچیزی که در عالم غیب باشد یا متعلّق بچیزی که در عالم شهادت بود.

---

۱ ـ خاطر : خ . ۲ ـ مشاهد : خ . ۳ ـ خ (غالب) ندارد .
٤ ـ معبّر و شیخ دانند : خ . ٥ ـ گشته است : م . ٦ ـ خوانند : م ۷ ـ منشأ : خ
۸ ـ سیر : خ . تحریفست . ۹ ـ م (درذکر) ندارد . ۱۰ ـ بروح : خ .

امّا قسم اوّل که در عالم غیب بود، یاظهورش در عالم شهادت ممکن نباشد چون بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم، یاممکن بود بصورت ذاتی چون وقایع ممکنهٔ ضروریّة الحصول که هنوز صور آن ازعالم غیب بشهادت نیامده باشد. یابصورت عارضی چون ملائکه وارواح مجرّد که ظهور ایشان درعالم شهادت جز بصورت عارضی نبود. چنانك تمثّل جبرئیل که هر گاه که بحضرت رسالت آمدی تمثّل بصورت بشری[۱] کردی، گاه بصورت **دحیهٔ کلبی**[۲] وگاه بصورت شخصی اعرابی چنانکه درحدیث‌صحیح آمده است[۳] بروایت عمر که وقتی اعرابیی باجامه‌بی سخت‌سپید و مویی بغایت‌سیاه بحضرت رسول صلّی‌الله‌علیه و سلّم آمد و بنشست زانو بازانوی[٤] وی پیوسته واز اسلام وایمان واحسان رسول را پرسید وجواب او را بپسندیدوچون غایب شد رسول علیه‌الصّلوة والسّلام صحابه را گفت شمامیدانید که این سایل که‌بود. گفتند اللهُ وَ رسولُه اعلم. گفت جبرئیل بود و از حضرت عزّت آمده[٥] تاشما را معالم دین درآموزاند[٦]. و همچنانك عمر او را درآن صورت مشاهده کرد دیگر صحابه که حاضران مجلس بودند صورت او را هم برآن[۷] صفت یافتند.

پس از اینجا[۸] معلوم شد که آن صورت، نه‌نتیجهٔ تصرّف قوّت متخیّله وصوغ او بود. والاّ بحسب اختلاف‌احوال، هر کس آن‌را برصفتی‌دیگر دیدی. چنانك‌تمثّل ارواح مجرّده درحال مفارقت‌ازبدن یادرحال‌تعلّق بقالب بصورت بشری. وشكّ نیست که تمثّل ملایکه وارواح مجرّده بصور بشری، صورتی عارضی‌است وظهور صورت ذاتی ایشان جز در عالم غیب محال. و این تمثّل نوعی از قوّت تصرّف روحانیّاتست[۹] در عالم صور که بهرصورت که خواهند از صور بشری‌تمثّل کنند، چنانکه درخبر است إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَسُوقاً مافيها شرىً وَلا بَيْعٌ اِلّا الصُّوَرُ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ فَاذا

---

۱ ـ چنانکه جبریل علیه‌السّلام هر گاه که بحضرت رسالت آمدی تمثّل صورت بشری؛ خ.

۲ ـ دحیة بن خلیفة بن فروهٔ کلبی ازصحابهٔ مشهور است که در صباحت منظر وحسن صورت ضرب‌المثل بود و تا زمان حکومت معاویه حیات داشت. احادیث بسیار بدو طریق شیعه و سنّی وارد است که پیغمبر صلوات الله علیه فرمود: کان جبرائیل یاتینی علی صورة دحیة‌الکلبی.

۳ ـ صحیح است؛ م ٤ ـ بر زانوی؛ خ. ٥ ـ آمد؛ خ. ٦ ـ درآموزد؛ خ.

۷ ـ براین؛ خ. ۸ ـ پس اینجا؛ خ. ۹ ـ روحانیان است؛ خ.

أَشْتَهِیَ الرَّجُلُ صُورَةً دَخَلَ فِیهَا . وتصدیق قول مشایخ قدّس الله ارواحهم که مرتبه‌ایست از مراتب سلوك که صاحب آن مرتبه تواند که خودرا هرجا که خواهد[1] باز نماید بنابراین قاعده می‌باید کرد .

امّا قسم دوم ازمکاشفه که ادراك روح درآن متعلّق بود بچیزی درعالم شهادت ، چنانك دیدن صورت مسجد اقصی رسول را علیه الصّلوة والسّلام بمکّه . چه دروقتی که از معراج بازآمد واز آن قصّه حکایت کرد کفّار مکّه آنرا منکر شدند و گفتند اگر راست میگویی بگو[2] ستونهای مسجد اقصی چند است . در حال مکاشف شد وحجاب ازنظرش برخاست وستونهای آن را تمام بشمرد وخبر صدق بازداد . وهمچنین از حال قافله‌یی که بجانب شام بود سؤال کردند که از آن خبری باز ده ، حجاب منکشف شد ، دید که قافله بیك منزلی مکّه رسیده است ، خبر بازداد که علی الصّباح قافله برسد وهمچنان بود که گفت . و قصّه‌یی مشهور است که وقتی **عمر** در مدینه برمنبر[3] خطبه میخواند و **ساریه**[4] را بالشکری[5] بنهاوند فرستاده بود . ناگاه در اثنای خطبه مکاشف شد و دید که عدو برایشان کمین کرده است . آواز داد که یا سارِیَةُ الجَبَلَ الجَبَلَ[6] . ساریه بشنید و بر کوه رفت[7] و ظفر یافتند . و در **عوارف المعارف** مذکور است که شیخی بود بهمدان و پسری داشت بسفر جیحون

---

۱ ـ که هرجا که خواهد خود را : خ .

۲ ـ بگو که : خ ۳ ـ عمر خطّاب در مدینه برسر منبر بود وخطبه : خ . ٤ ساریة بن زنیم بن عبدالله دئلی درزمان صحابه میزیست ودرترجمهٔ حالش می‌نویسند که از راهزنان اهل‌جاهلیّت بود و اسلام آورد و ببرکت مسلمانی رتبه‌یی‌ارجمند یافت . کرامتی که در متن از عمربن خطّاب آورده درکتب اهل سنّت بطرق مختلف منقول است . اشهر روایات آنست که در کتاب‌الاصابه (ج ۳ ص ۵۲ ـ ۵۳) از واقدی وبعض دیگر از مورّخان و محدّثان نقل می کنند که عمر در سال آخر خلافتش یعنی سنهٔ ۲۳ هجری ساریه را بالشکری بفارس فرستاد روز جمعه‌یی دراثناء خطبه ناگهان گفت (یاساریةُ الجَبلَ) وسه‌بار تکرار کرد . مستمعان متحیّر شدند که مقصود چه بود . بعدها معلوم شد که بکرامت وخرق عادت ساریه درفارس آواز عمر ازمدینه شنیده ولشکر بکوه برده وباین عمل ازحیلهٔ دشمن نجات وبروی ظفر یافته است والله‌العالم .

۵ ـ لشکر : خ ، ٦ ـ م : (الجبل) بدون‌تکرار. روایات هم مختلف است بعضی (الجبل‌الجبل) بتکرار و بعضی بدون تکرار روایت کرده‌اند . ۷ ـ رفتند : خ .

رفته بود[۱] . روزی آن[۲] شیخ مکاشف شد. دید کـه پسرش از سفینه بجیحون خواهد افتاد. اورا زجر کرد[۳] تا حذر نمود و بجیحون نیفتاد. چون پسر از سفر بازگشت گفت نزدیك بود که بجیحون افتم، آواز پدر شنیدم واز آن منزجر گشتم. و شیخ الاسلام رحمه الله این حکایت از لفظ آن شیخ روایت میکنند. و امثـال این حکایات از مشایخ بسیار منقول است.

و مرید صادق آنست که خلوت او بطلب امثال این کشوف و کرامات معلول ومدخول نبود، وهمّت ونیّت او برنیل آن مقصور نه. چه این نوع کشوف ازبراهمه و رهابین که نه برجادۀ شریعت وسنن اسلامند ممنوع نیست. وظهورامثال این چیزها درحقّ ایشان محقّق است که جزمکر واستدراج نیست. ازآن جهت است که بوجدان آن هر روز مغرور تر باشند واز طریق رشاد دورتر. واگر باتّفاق در طریق صادقان ومخلصان ازاین نوع چیزی افتد در حقّ ایشان کرامت بود. چه سبب تقویت یقین ومزید عبودیّت ایشان گردد.

فصل نهم در سماع

ازجملۀ مستحسنات متصوّفه که محلّ انکار بعضی ازعلماء ظاهراست، یکی اجتماع ایشانست ازبرای سماع غنا والحان واستحضار قوّال ازبهر آن. و وجه انکارشان آنك این رسم بدعت است، چه درعهد رسالت و زمان صحابه وتابعین وعلما و مشایخ سلف معهود نبوده است و بعضی از مشایخ متأخرّ آن را وضع کرده اند و مستحسن داشته. و جواب آنست که هرچند بدعت است، ولکن مزاحم سنّتی نیست پس مذموم نبود خصوصاً که مشتمل باشد برفواید[٤].

---

۱ ـ خ (بود) ندارد. ۲ ـ از : م. ۳ ـ اورا ازآن خبر کرد : خ.

٤ ـ وجد و سماع که میان همه طوایف صوفیّه کم و بیش رسمی متداول بوده و اکنون هم میان تمام فرقه‌ها باستثنای معدودی مستصوفان قطب‌نما و کسانیکه ازبیم غوغا حفظ ظاهرشرع میکنند معمول ومرسوم است یکی از موارد اختلاف شدید ما بین صوفی ومتشرّع شمرده میشود. فقهای متشرّع درمذهب شیعه اکثرسماع را بعنوان غناء حرام میدانند و بعضی بکراهت و برخی باباحه و جواز بدون کراهت فتوی داده اند.

(بقیه در صفحه بعد)

[فوائد سماع]

و از جملهٔ فواید یکی آنست که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را ازکثرت

(بقیه ازصفحه قبل)

امّافقهای اهل سنّت فرقهٔ شافعیّه بطوریکه در کتاب شهادات شرح منهاج‌الطّالبین که از کتب معتبر این فرقه است تصریح شده مشهور غنا را حرام میدانند (ولیس بحرام علی‌المشهور) . وصریحاً فتوی میدهند که تغنّی باشعار مباح است مگر در مواردی که مشتمل بر فحش وهجو باشد . دف زدن درعروسی وختان را نیز جایز میدانند . ازغناء بالاتر رقص را نیزحرام نمیدانند مگرآنکه شبیه فعل مخنّثان باشد ، ولیکن استعمال آلات لهو وطرب را مثل تارو کمانچه وطنبورحرام میشمارند . **ابوالفرج ابن‌جوزی** در کتاب تلبیس‌ابلیس فصلی‌مشبع ومستوفی دربارهٔ غناء وسماع و وجد و رقص صوفیان‌آورده و همهٔ این اعمال را ازنظر شرعی حرام دانسته‌است. دربارهٔ غناء وسماع مذاهب اربعهٔ اهل سنّت را ذکر میکند و میگوید امّا **احمد بن حنبل** غنا درعصر او انشاد قصاید زهدیّات بوده که با تغنّی و لحن خوانده میشده و روایاتی که از وی دراین باره وارد شده مختلف‌است . واختلاف روایات حنبلیه فقط راجع بتغنّی زهدیّات‌است وگرنه غناء معمول زمان ما (یعنی زمان ابن جوزی متوفّی ۵۹۷) نزدیك احمد حنبل محظور و حرام است . ـ امّا **مالك ابن‌انس** برخلاف اهل مدینه که غناء را مباح میدانستند در بعض روایات آنرا از افعال فاسقان خوانده است . ـ امّا **ابوحنیفه** با اینکه شرب نبیند را مباح میداند غناء را ازگناهان شمرده و فقهاء بصره وکوفه هم عموماً آنرا مکروه دانسته اند غیر از عبدالله بن حسن عنبری که با باحه فتوی داده است . ـ امّا **شافعی** در بعضی روایات غناء را لهو مکروه شبیه بباطل خوانده و غالب قدمای شافعیّه حکم بکراهت کرده وگروهی از متأخران آنرا مباح دانسته اند (تلبیس ابلیس ص ۲۲۸ ببعد چاپ مصر) . بالجمله عقیدهٔ فقهای اهل سنّت در این موضوع مختلف است جمعی بتحریم و برخی بکراهت و گروهی باباحه و رخصت و بعضی بتفصیل مابین مورد حرمت و رخصت رأی داده اند .

از جمله فقهای نامدار شیعه که بعقیدهٔ اباحه و رخصت شهرت دارند و عقیدهٔ آنها درمقابل فتاوی دیگردر کتب فقه استدلالی ازقبیل مفتاح‌الکرامه ومکاسب شیخ انصاری وهمچنین در کتب تراجم مانند روضات میرزا محمّد باقرخوانساری اصفهانی‌نقل‌شده ، دوتن فقیه محدّث مشهورقرن یازدهم هجری است یکی **ملا محسن فیض** محدّث‌کاشانی متوفّی ۱۰۹۱ و دیگر **ملا محمد باقر سبزواری** متوفّی ۱۰۹۰ هجری قمری .

محدّث‌کاشانی در کتاب وافی بعد ازنقل اخبار وروایات مختلف دربارهٔ غناء میگوید که ازمجموع ادلّه چنین مستفاد میشود که حرمت غناء مخصوص‌است بمواردی که مشتمل برامری حرام ازفسوق

(بقیه درصفحه بعد)

معاملات گاه گاه اتّفاق افتد که ملالتی و کلالتی درقلوب و نفوس حادث شود وقبضی

[بقیه ازصفحه قبل]

و معاصی باشد ، از قبیل لعب بآلات لهو و گفتار دروغ و باطل و بلند شدن آواز زن و کشف محاسن او درحضور مردان نامحرم بدانگونه که درعهد خلفای اموی وعبّاسی متداول بوده است. وگرنه خود غناء فی نفسه بدون اقتران بمحرّمات شرعیّه ، ازمحرّمات ذاتی شمرده نمیشود و تغنّی باشعاری که متضمّن مصالح دینی و اخروی و موجب توجّه بزهد و عبادت و رغبت در خیرات باشد حرام نیست.

ملّا محمّد باقر سبزواری رساله‌یی مخصوص درغناء تألیف کرده وباملّا محسن فیض هم عقیده شده است. **شیخ علی شهیدی** (شیخ علیّ بن شیخ محمّدبن شیخ حسن) صاحب حاشیه برشرح لمعه که از معاصران فیض و سبزواری است نیز رساله یی درحرمت غناء بردّ قول فیض و سبزواری نوشته و بر آنها سخت تاخته وتشنیعات عجیب بر سبزواری رانده و معتقدان اباحهٔ غنا و سماع را بحدّ کفر رسانده است.

جمعی از علما و دانشمندان صوفیّه از قبیل **شیخ ابوطالب مکی** در قوت القلوب و **امام ابوالقاسم قشیری** در رسالهٔ قشیریّه و **امام محمد غزالی** دراحیاء العلوم وکیمیای سعادت و **ابونصرسراج طوسی** درکتاب اللّمع و **ابوالحسن غزنوی** در کشف‌المحجوب و**شیخ شهاب‌الدین سهروردی** درعوارف المعارف و**ابوابراهیم بخاری** درشرح کتاب التعرّف لمذهب التصوّف و امثال ایشان از علمای متصوّفه ، سعی کرده‌اند که تصوّف را با تشرّع وطریقت را باشریعت وفق داده جواز واباحهٔ سماع وغناء را علاوه برجهت ذوقی‌وعرفانی‌ازجنبهٔ شرعی نیز باادلّهٔ شرعیّه ازآیات واخبار وسیرهٔ صحابه وتابعین اخبار ثابت کنند. شیخ ابوطالب مکّی (متوفی ۳۸۶) در (ج ۳) قوت‌القلوب درضمن‌فصل (مخاوف‌المحبّین ومقاماتهم فی‌الخوف‌ص ۹۰ ببعد) وارد مبحث سماع وغناء شده وعقیدهٔ اباحه را پذیرفته‌است باهمان‌شرط که‌ازمحدّث کاشانی‌نقل‌شد، یعنی در صورتی که سماع و تغنّی مقترن با محرّمات شرعیّه نباشد. وی در اثناء فصل مزبور روایات و حکایاتی مبتنی برجواز سماع نقل می کند ویکجا میگوید که اززمان عطاء بن ابی‌رباح تازمان ما پیوسته این‌رسم درحجازمعمول بوده که درایّام تشریق که افضل ایّام سال برای عبادت است سماع کنند و تاکنون هیچیك از علما براین عمل انکار نداشته اند.

امام محمّد غزّالی دراحیاء العلوم (ج ۲ کتاب آداب السّماع والوجد) شرحی مشبع در وجدوسماع نوشته و اقوال ودلائل حرمت و کراهت واباحهٔ سماع را نقل کرده وخود بدلائل چند استحسانی و فقاهتی جانب اباحه را ترجیح داده است. در کیمیای سعادت نیز فصلی مفصّل نگاشته و عقیدهٔ خود را مبتنی برجواز و اباحهٔ سماع ذکر کرده است. نگارنده در کتاب غزّالی نامه عقیدهٔ او را بشرح نقل کرده ام.

شیخ شهاب الدّین عمر سهروردی چهار باب (باب ۲۲-۲۵) ازکتاب عوارف المعارف را بمبحث در سماع اختصاص داده وبتفصیل سخن رانده وبا ادلّه و شواهد عقیدهٔ بزرگان صوفیّه را دراباحهٔ

[بقیه درصفحه بعد]

و یأسی که موجب فتور اعمال وقصور احوال بود طاری گردد . پس مشایخ متأخر

[بقیه ازصفحه قبل]

وجد و سماع اثبات کرده است . ـ و همچنین علمای بزرگ دیگر از متصوّفه که نام بردیم در تألیفاتشان فصلی خاصّ در موضوع غناء و سماع آورده و همگی از روی دلائل شرعی معتقد برخصت و اباحه شده و اینطور استنباط کرده اند که غناء و سماع ذاتاً حرام نیست مگر آنکه مقترن بامر محرّم عارضی باشد . ودراین صورت هم حرمت بالذّات متعلق بمقارنات میشودنه باصل کیفیّت سماع .

وبعضی از این طایفه قدم بالاتر گذارده ، دربعض موارد حکم باستحباب ووجوب کرده و گفته‌اند که غناء خود حکمی شرعی ندارد ومانند پاره‌یی از عناوین دیگر از قبیل بیع ونکاح وامثال‌آن موضوع احکام خمسهٔ تکلیفیّه واقع می شود . و حکم شرعی آن از وجوب وحرمت و کراهت و ندب واباحه ، بحسب موارد فرق می کند.

منشأ اختلاف فقها اختلاف روایاتی است که دربارهٔ غناء ومغنّی درهردوطریقهٔ شیعه و سنّی روایت شده واز یکدسته اخبار حکم اباحه ورخصت واز یکدسته منع و انکار مستفاد می‌شود . اتّفاقاً در هردوجانب منع ورخصت ، اخبار صحیح داریم . ازاین جهت گروهی جانب منع و انکار راگرفته برحرمت فتوی داده‌اند ، وجمعی‌جانب رخصت را ترجیح داده وبعضی برای جمع‌میان اخبار بکراهت معتقد گشته وپاره‌یی بتفصیل قائل شده موارد غناء واغراض مغنّیان ومستمعان را مناط حکم قرار داده اند .

ازفقهای شیعه کسانی که قائل‌بتحریم غناء شده غالب دومورد را استثنا کرده جایزشمرده‌اند . یکی حداء ابل ودیگرتغنّی زن درزفاف بشرط اینکه برای مرد نامحرم نباشد (مکاسب شیخ‌انصاری و مسالك شهیدثانی) واز فقهای سنّی آنها که فتوی بحرمت داده غالباً علاوه بردو مورد مذکور بعض‌موارد دیگر را ازقبیل غناء حجیج وحماسه های مهیّج وتغنّی باشعارمتزهّدان (اینگونه‌اشعار را زهدیّات می گویند) و نشیده‌های اعراب حتّی اگر بادف باشد استثناء کرده داخل در امور جایز و مباح شمرده‌اند (تلبیس ابلیس ابن جوزی) . و همهٔ فقها متّفق اند که غناء در صورت داشتن مفسدهٔ شرعی محظور وحرام است .

از فقهای شیعه شهید ثانی درمسالك راجع باختلاف اخبار واینکه در هردو جانب روایات صحیحه داریم و باید مابین روایات مختلف جمع کرد می گوید (ذهَب جماعةٌ من‌الا صحاب منهم العلّامة فی التذکرة الی‌تحْریم‌الغناء مطلقا استناداً الی‌اخبارٍمُطلقة ووجوبُ الجمع بینهاوبین مادلّ علی‌الجواز هنامن الاخبارالصحیحة متعین حذراً من اطراح المقیّد) .

صاحب حدائق عقیدهٔ فیض‌وسبزواری واخباری را که مورد تمسّك برای اباحه است وهمچنین‌اخبار مخالف را که دلیل قائلان بحرمت‌است بتفصیل نقل کرده وجانب حرمت را ترجیح داده و ادلهٔ جواز را جواب داده است .

[بقیه درصفحه بعد]

از بهر رفع این عارضه و دفع این حادثه، ترکیبی روحانی از سماع اصوات طیّبه و الحان

[بقیه ازصفحه قبل]

صاحب مفتاح الکرامه مدّعی است که اخبار متعارض را درموضوع غناء احصاء کرده ومیگوید که مدرك فیض کاشانی ومحقق سبزواری دراباحهٔ غناء دوازده خبر، ومدرك قائلان بحرمت مطلق بیست وپنج خبراست. وسه روایت نیزدلیل برتحریم استماع غناء، وپنج روایت هم دلیل برتحریم ثمن مغنیّه وارد است.

امّا از کتب اهل سنّت بعد ازاحیاء العلوم وپیش ازعوارف المعارف ازهمه بیشتر ومفصّلتر در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی اخبار مختلف بطرق اهل سنّت نقل شده وشمارهٔ این روایات خیلی بیش از آن مقدار است که در کتاب مفتاح الکرامه بطرق شیعه احصاء کرده است.

ابن جوزی دراین موضوع بتفصیل بحث کرده واخبار مختلف متعارض راآورده وخود قائل بتحریم شده وعقیده وادلهٔ غزّالی و ابوطالب مکّی و گروه دیگر از این طبقه علمای متصوّف را نقل وردّ کرده وبرایشان سخت تاخته است.

بالجمله اختلاف عقاید فقهای شیعه وسنّی دربارهٔ غناء بیشتر از این جهت ناشی است که اخبار و روایاتشان در این موضوع کاملاً مختلف ومتعارض است. وکسانی که بجواز اعمّ یا کراهت یا بتفصیل وفرق میان موارد معتقد شده خواسته‌اند مابین اخبارمتعارض جمع کرده باشند.

نگارندهٔ این سطور جلال الدّین همائی می گوید که از مجموع ادلّه چنین مستفاد میشود که غناء خواه از مقولهٔ فعل باشد یعنی بر کشیدن آواز باترجیع طرب انگیز چنانکه شهیدثانی درمسالك آورده است (الغناء بالمدّ مدُّالصّوتْ المشتمل علی‌الترجیع المُطرِب) وخواه از مقولهٔ کیف باشد یعنی آواز طرب انگیز چنانکه در قاموس ضبط می کند (الغِناء ککِساء مِن الصّوتِ ماطُرِب به) یابمعنی (سرود) بطوریکه در صراح اللغه تفسیر کرده است، بهر معنی که باشد بالذّات موضوع حکم شرعی نیست و آنرا در ردیف موضوعاتی نباید شمرد که حکم شرعی متعلق بطبیعت کلیّه شده باشد بدون‌رعایت خصوصیّات موارد، بلکه درصورت تحقّق موضوع، تابع متعلّقات ومقترنات واغراض‌واحوال ودیگرازامور مؤثّر در کیفیّت قول وسماع است. پس‌درصورتی که مقترن بمفسدهٔ شرعی یاعقلی باشد از قبیل ملاهی ومناهی ولغو و باطل وتهییج شهوات ردیّه و امثال آن، حرام است. امّا درجایی که خالی ازمفسده یا متضمّن مصلحتی شرعی وعقلی باشد ازقبیل‌معالجهٔ بیمارو انصراف خاطرازعلائق شوم دینوی وتوجّه بامور ممدوح معنوی وامثال آن، حکم بتحریم مطلق نتوان کرد. منشأ اختلاف روایات هم شاید اختلاف درهمین گونه اغراض و مقترنات باشد.

آنکه گفتیم در صورت تحقّق موضوع، باین نظراست که اصل موضوع غناء، امری محقّق ومسلّم نیست و عرف در تشخیص موضوع غناء بقول فقها مختلف و مضطرب است. چه موسیقی و غناء و الحان مطرب و مهیّج نزدیك اقوام و ملل کاملا اختلاف دارد. چه بسا که لحنی برای یك قوم

[بقیه درصفحه بعد]

متناسبه(۱) و اشعار مهیّجهٔ مشوّقه بروجهی که مشروع بود نموده‌اند و ایشان را برتناول آن بوقت حاجت تحریض فرموده تابدان واسطه کلالت و ملالت از ایشان

۱ ـ مناسبه : خ .

[بقیه از صفحه قبل]

طرب‌انگیز وهیجان خیز ، و در پیش قوم دیگر اصلا مکروه و نا مطبوع باشد . از آداب وعادات و غرائز و وجدانیّات ملل و اقوام گذشته ، اصناف و افراد یك ملّت هم در ذوق واحساس الحان واصوات مختلف اند . بالجمله موضوع غناء چنانکه خود فقهاهم متعرّض شده‌اند موضوعی ثابت و محرز نیست و عرف و عادت در تعیین موضوع اضطراب دارد .
از آیات قرآنی‌هم آیه‌یی که صریح درحرمت موضوع مطلق باشد نداریم . چه آیاتی که مورد تمسّك قائلان بحرمت شده‌است ازقبیل (ومِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَری لَهوَالحدیثِ‌لِیُضِلّ بهِ‌عَن سبیل الله بغیرعلم) و (اجتنبواقول الزّور) و (لایشهدون الزّور) که در کتب فقه وتفسیر شیعه ازقبیل آیات‌الاحکام جزائری ومکاسب شیخ انصاری‌وتفسیرابوالفتوح رازی متعرّض شده‌اند، هیچکدام صریح درتحریم سماع و غناء مطلق نیست . وهمچنین آیات دیگر از قبیل (وَاستفزِزمَن استطعت منهم بصوتك) و (انتم سامِدُون) که علاوه بر آیات مزبوره دلیل فقهای سنّی از قبیل ابن جوزی در تحریم غناء و سماع شده است .
اخبار و روایات هم بطوریکه گفتیم مختلف ومتعارض است . از لحن همان اخبار نیز که منشأ قول بتحریم شده‌است ، حرمت ذاتی‌مطلق‌استفاده نمیشود .بلکه مدارحکم بدست می آید که تحریم از جنبهٔ لهو و لغو و باطل است نه راجع بکیفیّت تغنّی وسماع . چیزیکه هست بعضی ازمدار ومناط حکم علّیت فهمیده و گفته اند که تحریم شارع برای این است که غناء را از افراد لهو ولعب ولغو و باطل قرار داده . و در حقیقت کبرای قیاس را ذکر کرده نه اینکه مقصودش این باشد که حرمت دایرمدار لهو ولعب‌است واگر ازغناء مقصود لهونباشد حرمت نخواهد داشت . هرچه گوباش‌فرض تحریم بواسطهٔ لهو ولعب‌است نه بواسطهٔ اصل موضوع .
شیخ مرتضی انصاری رحمه‌الله بااینکه ظاهراً درموضوع غناء با فیض دمساز وهم‌آواز نیست درکتاب مکاسب گوید « فالمحصّل من‌الادلّة حرمةالصوت المرجّع فیه علی سبیل اللهو فکلّ صوت یکون لهواً بکیفیّته و معدوداً من الحان اهل الفسوق والمعاصی فهو حرامٌ وان فرض انّه لیس بغناء و کلّ مالایُعَدّ لهواً فلیس بحرام وان فرض صدقُ الغناء علیه فرضاً غیرمحقّق لعدم الدّلیل علی حُرْمة الغناء الّا من حیثُ کونه باطِلاً ولَهواً و لغواً و زوراً »
مقصودشیخ انصاری‌ظاهراً بیان علّت تحریم است نه قول بتفصیل چنانکه بعض متأخران فهمیده‌اند .
ازطرف دیگر میتوان گفت که اخبارغناءاصلا متعارض نیستند بلکه دریك مورد مخصوص که اقتران بمحرّمات باشد ، صریحاً تحریم شده و درموردی که مقترن بمحرّمات نباشد حکم بجواز داده است

[بقیه درصفحه بعد]

مرتفع شود و دیگرباره از سرشدّت شوق وحدّت شعف روی بمعاملات آرند .

فایدهٔ دوم آنك سالكان را در اثناء سیر و سلوك بسبب ظهور و استیلای صفات

[بقیه ازصفحه قبل]

پس هر کدام از دودسته روایات ناظر بموردی خاصّ است ، وازاین جهت تعارض نخواهد داشت .
و در صورتی هم که تعارض را مسلّم بدانیم میگوییم که اخبار متعارض متساقط اند و چون دلیل مسلّمی از کتاب وسنّت واجماع در دست نیست ، متوسّل باصل عملی باید شد و برگشت امرخواه بشبهات حکمیّه و خواه بشبهات موضوعیّه باشد، از مجاری اصل برائت خواهد بود . و انگهی میان فقها و اصولیان مسلّم است که تا ممکن باشد جمع مابین متعارضات را بهتر از طرح دانند و اگر بخواهیم میان اخبار متعارض جمع کنیم حکم بتحریم مطلق در عموم افراد نتوانیم کرد .
امّاقائلان بتحریم مطلق درفرقهٔ شیعه اوّلاً مدّعی اجماع شده وثانیاً برای دلیل استنباط خودمیگویند که از روی اجماع و مجموع ادلّهٔ سنّت و کتاب ،علم اجمالی داریم براینکه یك فرد از افراد غناء مسلّماً تحریم شده است . نهایت آنکه مابین افراد متعدّد مشتبه تردید داریم و دراین صورت باید بحکم علم اجمالی از همهٔ موارد مشتبه مشکوك مانند دیگر شبهات محصوره بقاعدهٔ اشتغال اجتناب کنیم .

این استدلال درصورتی قابل قبول است که اوّلاً حصول علم اجمالی را مسلّم بدانیم . چه ممکن است که مخالف اصلاً منکر علم اجمالی بشود و بگوید که اجماع محقّق نیست و از کتاب و سنّت هم چنین علمی در این موضوع حاصل نمی شود . یا بگوید که محصّل ادلّهٔ کتاب و سنّت علم تفصیلی است . یعنی حکم تحریم بدون شك وشبهه درمورد اقتران بملاهی و مناهی است ودرموارد دیگر شكّی دررخصت واباحه نیست . و درصورتیکه شكّی باشد شك بدوی است که حکمش ببرکت اصل برائت معلوم می‌شود .
وثانیاً علم اجمالی را منجّز تکلیف بدانیم، چه دراین باره که علم اجمالی منجّز حکم تکلیفی است یا نه ؟ مابین اصولیان اختلافست . وثالثاً علم اجمالی را قابل انحلال ندانیم . چه ممکن است گفته شود که علم اجمالی دراین مورد نظیراقلّ واکثر ارتباطی منحلّ بعلم تفصیلی وشك بدوی میشود و شكّ بدوی بی‌شبهه مجرای اصل برائت است .

باری دراین باره سخن بسیار و قیل وقال فراوان است واینجا بیش از این مقدار بحث دراین موضوع شایسته نیست . اینك بنقل گفتار بعض دانشمندان صوفیّه میپردازم .
دانشمندان صوفیّه جهات شرعی‌را ازنظر دور نمی‌دارند وبارعایت جنبهٔ شرعی می گویند که سماع وغناء درجایی که مقترن بملاهی ومناهی و ملازم بامفسدهٔ شرعی باشد حرام است و بعضی دراین باره مبالغه کرده اند .
شیخ ابوطالب مکّی درقوت‌القلوب سماع را بحسب موارد واغراض مستمعان بحرام وحلال ومشتبه تقسیم کرده است باین‌عبارت« فی السّماع حرامٌ وحلالٌ وشبهةٌ فمَنْ سمعه بنفسٍ بمشاهدة هَوىً وشهوةٍ فهو

[بقیه درصفحه بعد]

نفوس و وَقفات و حجبات بسیار افتدکه بدان سبب مدّتی طریق مزید احوال برایشان مسدود گردد. و بطول فراق، سورت اشتیاق نقصان پذیرد. پس ممکن بود که مستمع را درسماع الحان لذیذ[1] یاغزلی که وصف الحال او بود، حالی غریب که تحریك دواعی شوق و تهییج نوازع محبّت کند روی نماید و آن وقفه یاحجبه از پیش برخیزد وباب مزید مفتوح شود.

فایدهٔ سوم آنك اهل سلوك را که حال ایشان هنوز از سیر بطیر وسلوك بجذبه ومحبّی بمحبوبی نینجامیده باشد، دراثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد

---

۱ ـ لذیذه: خ.

[بقیه ازصفحه قبل]

حرام ومَنْ سمعه بمعقولهِ علی صفة مباح من جاریته وزوجته کان شبهةً لدخول اللهوفیه وفعل هذا بعض السّلف من التابعین ومَن سمعه بقلب بمشاهَدة معان تدلّهُ علی الدّلیل و تشهده طرقات الجلیل فهذا مباحٌ ولایصحّ الّا لاهله ممّن کان له نصیبٌ منه». در کشف المحجوب (ص ۵۰۸-۵۴۶) درسماع واقسام و آداب آن گفتگو می کند ویك جا می نویسد «هر که گوید که مرا بالحان واصوات ومزامیر خوش نیست یادروغ میگوید یانفاق میکند ویاحسّ ندارد وازجماه مردمان وستوران برون باشد منع گروهی از آن بدانست که رعایت امر خداوند کنند وفقها متفق اندکه چون ادوات ملاهی نباشد واندردل فسقی پدیدار نیاید شنیدن آن مباحست وبدین آثار واخبار بسیار آرند ص ۵۴۳» درشرح کتاب التعرّف لمذهب التصوّف (اواخرج ۴ص ۱۹۵ ببعد) فصلی درسماع دارد ویکجامینویسد «سماع چون لهو وطرب باشد آن خود حرام ومعصیت است وهر که حرام ومعصیت استعمال کند وحرام دارد فاسق است وهر که حلال دارد کافر است». ودر جای دیگر باز این معنی راتکرار میکند «هر کس تلهیّ سماع کند حرام است سماعش همچو مزامیراست. اگرحرام دارد واستعمال کند فاسق است واگر حلال دارد کافر است مذهب واعتقاد بزرگان این است که یاد کردیم». در متن کتاب حاضر خود عزّالدین محمود رحمه‌الله عقاید واقوال مشایخ بزرگ را دربارهٔ سماع بتفصیل نقل کرده است. بیش ازاین بنقل اقوال نمی پردازیم. ناگفته نماند که بعقیدهٔ نگارنده سماع ووجد ورقص وخرقه پاره کردن وامثال این کارها مثل بسیاری از آداب دیگر صوفیان در آغاز امر چنین بوده که از سالکی مجذوب ازخود بیخبر درحال جذبه واستغراق عملی سرزده و آنگاه دیگران بتقلید عمل اورا جزو سنن و آداب معمولهٔ اهل سلوك درآورده ورفته رفته کار بدست مقلّدان خام افتاده و زاغان سیاه بدغل کاری بانگ بازان سپید آموخته اند

برسماع راست هرتن چیر نیست | طعمهٔ هرمرغکی انجیر نیست
خاصه مرغ مردهٔ پوسیده یی | پر خیالی اعمی بی دیده یی

ولذّت خطاب ازل و عهد اوّل یاد آید وطایر روح بیك نهضه و نَفضه غبار هستی و نداوت[۱] حدوث از خود بیفشاند و از غواشی قلب و نفس وجملهٔ اکوان مجرّد گردد چنانك گفته‌اند

وَاِنّـِی لَیَعْرونی لِذکراكِ نَفْضَةٌ کَما یَنْفُضُ العُصْفورُ بَلَّلهُ القَطْرُ[۲]

و آنگاه در فضای قرب ذات درطیران آید وسیر سالك بطیر مبدّل شود وسلوکش بجذبه و محبّی بمحبوبی ویك لحظه[۳] چندان راه قطع کندکه سالها بسیر وسلوك در غیر سماع نتواند کرد.

و اگر منکر سماع این فواید را با آفات که درسماع متوقّع بود مقابله کند، گوییم دفع آن آفات واجب آید و بامکان وقوع آن ترك سماع لازم نگردد. خیر[٤] الاعمال که صلوتست، درحقّ بعضی موجب فلاح است چنانك قَدْ اَفْلَحَ المُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلٰوتِهِمْ خاشِعُونَ[٥] ودرحقّ بعضی سبب ویل چنانك فَوَیْلٌ لِلْمُصَلِّینَ الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلٰوتِهِمْ ساهُونَ[٦]. و باوجود احتمال سهو وغفلت که موجب ویل‌اند، ترك صلوة جایز[۷] نبود. وانصاف آنست که در این زمان، سماع بر وجهی که عادت اهل روزگار و متصوّفهٔ رسمی است، عین وبال و محلّ انکار است. چه بیشتر جمعیّت‌ها که دراین وقت مشاهده میرود بنای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی[۸] است، نه بر قاعدهٔ صدق و اخلاص و طلب مزید حال که وضع این طریق دراصل بر آن اساس بوده است. وجماعتی را باعث بر حضور مجلس سماع، داعیهٔ تناول طعامی که در آن مجمع متوقّع بود، وطایفه‌یی را میل برقص ولهو[۹] وطرب وعشرت، وقومی را رغبت بمشاهدهٔ منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی را

---

۱ ـ ولوث: خ. ۲ ـ یعنی چون ترا یاد کنم لرزش براندامم افتد همچون گنجشك که ازباران ترشده باشد. این شعر از ابوصخر هذلی است درجزو قصیده‌یی که بیت ذیل هم از آنست

اَما والّذي اَبکي و اَضحكَ والّذي اَماتَ و اَحْیی والّذي امرُه الامرُ

بیت متن از شواهد باب مفعول له است درشرح سیوطی بر الفیهٔ ابن‌مالك و بعض کلماتش باختلاف روایات نقل‌شده. بجای (لیعرونی) دربعض روایات (لتعرونی) ـ و بجای (نفضة) باختلاف روایات (هزة) و (رعدة) و (فترة) ـ وبجای (کماینفض) دربعض روایات (کماانتفض) نقل‌شده است. رجوع شود بکتاب الاشباه والنظائر سیوطی ج ۳. ۳ـ ولحظه یی: خ.

٤ ـ وخیر: خ. ٥ ـ س مؤمنون یه ۱-۲ ج ۱۸ ٦ ـ س ماعون یه ٤-٥ ج ۳۰

۷ ـ واجب: خ. ۸ ـ طبیعت: م. ۹ ـ بلهو و رقص: م

اظهار وجد، وحال بتلبیس ومحال، و گروهی را گرم داشتن بازار تشیّخ وترویج متاع تصنّع، و این جمله محض و بال و عین ضلال است[۱] و محلّ انکار اهل دیانات. وهر مجمع که بنای آن بریکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیّت خاطر از آنجا متعذّر و متعسّر باشد و احتراز نمودن از آن طریق اولی. و بساط این شکایت نه در این عهد بلکه در زمان رئیس القوم جنید رحمة الله علیه که وقت ظهور مشایخ واجتماع صوفیان بود مبسوط بوده است و **جنید** در آخر حال سماع غنا نمیکرد گفتند اکنون چرا آنرا سماع نکنی[۲] گفت مَعَ مَنْ یعنی با که سماع کنم، گفتند تَسْمَعُ لِنَفْسِكَ از برای خود بشنو، گفت عَمَّنْ از که بشنوم. و این قول اشارت بدانست که سماع بایاران همدرد باید کرد، واز کسی باید شنید که صاحب دردبود، و از سر صدق و ارادت گوید، نه بجهت محض اجرت. و این هردو مطلوب در آن زمان عزیز و مفقود بوده است فَكَيْفَ بِنَافِي هٰذَا الزَّمَانِ. پس اگر کسی را حضور چنین جمعی دست دهد فَكَفِي بِذٰلِكَ غَنِيمَةً والاّ ترك آن سلامت دین را اولی داند.

و شك نیست که آواز خوش از جملهٔ نعمتهای الهی است. و در تفسیر این آیت که يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاء[۳] آورده‌اند که این[٤] زیادت آواز خوش است. وچه عجب که روح انسانی را بسماع اصوات طیّبه ونغمات متناسبه التذاذی واسترواحی بود وحال آنست که روح بعضی از حیوانات از آن لذّت یابد چنانکه اشتر بنغمهٔ حُدا بارهای گران بآسانی بکشد و بیك منزل چندین منازل[٥] از سر نشاط طی کند.

حکایت است از **دقی**[٦] رحمه‌الله که وقتی در بادیه بقبیله‌یی از قبایل عرب

---

۱ ـ و این محض گناه و عین وبال است: خ.　　۲ ـ گفتند چرا سماع نمی کنی: خ.

۳ ـ س فاطر یه ۱ ج ۲۲　　٤ ـ آن: م.　　٥ ـ بکشد وچند منزل: خ.

٦ ـ دقّی بدال مهمله وقاف مراد ابوبکر محمّد بن داود دینوری است معروف به (دقی) ازمشایخ قرن چهارم از اصحاب زقاق وابن جلاء که در شام اقامت داشت و بیش ازصدسال عمر کرد و در دمشق بعداز سنهٔ ۳۵۰ فوت شد. ـ درنسخهٔ (خ) رقّی براء مهمله وقاف نوشته است و اگر این نسخه صحیح باشد مراد ابواسحاق رقّی ابراهیم بن‌داود قصّار است ازمشایخ سدهٔ چهارم از اقران جنید وابن جلاء که عمر طولانی کرد و بنوشتهٔ قشیری (رسالهٔ قشیریّه ص۲۵) تا سال ۳۲٦ حیات داشت وبضبط ابن جوزی (صفة الصفوه ج ٤ ص۱٦۹) در آن سال وفات یافت. ومتن صحیح است زیرا که حکایت ازرسالهٔ قشیری گرفته شده و آنجا نام ابوبکر محمّد بن‌داود دینوری را تصریح کرده‌است

برسیدم . یکی از ایشان مرا بخانهٔ خود فرو آورد(۱) و ضیافت کرد و پیش از احضار طعام غلامی را دیدم سیاه در آن خانه بند برنهاده(۲) و اشتری چند مرده بردر خیمه افتاده . آن غلام مرا گفت توامشب مهمانی ومولای من مهمان را سخت گرامی دارد توقّع(۳) چنانست که شفاعت کنی تامرا ازاین بند خلاص دهد . چون طعام حاضر کرد گفتم نخورم تا این بنده را خلاص دهی . گفت این غلام مال مرا همه تلف کرد و مرا برخاك فقر نشاند . گفتم بچه سبب . گفت تعیّش من ازمنافع این اشتران بودی واین غلام آوازی بغایت خوش دارد . بارهای گران برایشان حمل کرد و بنغمهٔ حُدا ایشان را گرم براند تاراه سه روزه بیك روز قطع کردند . چون بمنزل رسیدند وبارها بینداختند همه بیفتادند وجان بدادند . اکنون اورا بتوبخشیدم . روز دیگر خواستم که آواز او را بشنوم و حال هیمان اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم . مضیف غلام را بفرمود تانغمهٔ حدا آغاز کرد . اشتری آنجا بسته بود ، چون آواز او بشنید برسربگردید و ریسمان بگسست و من نیز ازغایت خوشی آواز او بیهوش گشتم ، و بیفتادم ، تامضیف اشارت کرد بغلام که بس .

وهر که از آوازخوش لذّت نیابد نشان آنست که دلش مرده است یاسمع باطنش باطل گشته اِنَّكَ لاتُسْمِعُ الْمَوْتیٰ وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ(٤) و اِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ(٥) وصف حال این طایفه است . وقتی **شافعی** درراهی میگذشت . یکی با او همراه شد بجایی رسید که(٦) قوّالی نغمه‌یی میکرد ، بایستاد وبا آن همراه گفت که توازاین سماع درخود هیچ طرب مییابی ، گفت نه . گفت پس معلوم شد که حسّ باطن نداری . از **جنید** پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده با وقار ، ناگاه آوازی میشنود ، اضطراب(۷) وقلق درنهاد او میافتد و از وی حرکات غیرمعتاد صادر میشود . گفت حق تعالی درعهد ازل و میثاق اوّل باذرّات ذرّیّات بنی آدم خطاب اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ(۸) کرد ، حلاوت آن خطاب وعذوبت آن کلام درمسامع ارواح

---

۱ - مرا بخانه برد : خ . ۲ - بند برپای نهاده : خ . ۳ - وتوقّع : خ .
٤ - س نمل یه ۷۲ ج ۲۰ ٥ - س شعراء ۲۱۲ ج ۱۹ ٦ - خ (که) ندارد.
۷ - واضطراب : م . ۸ - س اعراف یه ۱۷۱ ج ۹

ایشان بماند. لاجرم هرگاه که آوازی خوش(١) بشنوند لذّت آن خطابشان یادآید و بذوق آن در حرکت آیند. و این معنی مطابق قول **ذوالنون** مصری است که **الاَصْواتُ الطَّیِّبَةُ مُخاطَباتٌ وَ اِشاراتٌ اِلٰهِیَّةٌ اَسْتَوْدَعَها عِنْدَ کُلِّ طَیِّبٍ وَطَیِّبَةٍ.** **سمنون** محبّ(٢) رحمه‌الله گوید اَلسَّماعُ نِداءٌ مِنَ الحَقِّ لِلاَرْواحِ وَالوَجْدُ عِبارَةٌ عَنْ اِجابَةِ الاَرْواحِ لِذٰلِکَ النِّداءِ وَالغَشْیُ(٣) عِبارَةٌ عَنِ الوُصُولِ اِلَی الحَقِّ وَالبُکاءُ اَثَرٌ مِنْ آثارِ فَرَحِ الوُصُولِ. واین بکا که سمنون یادکرد نوعی است ازانواع بکاء(٤) که آنرا بکاء فَرح خوانند. چه سبب بکا یا خوف بود یا شوق یا فَرح یا وجدان. و شیخ الاسلام در عوارف آورده است که بکاء وجدان دیگر است و بکاء فرح دیگر. بکاء فرح آنست که کسی از فرط سرور بگرید چنانك ناگاه فرزند(٥) یا محبوبی منقطع الخبر از سفر باز آید، محبّ مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید و دراین معنی گفته‌اند

طَفَحَ السُّرورُ عَلَیَّ حَتّٰی اِنَّنی مِنْ عُظْمِ ماقَدْ سَرَّنی اَبْکانی(٦)

واما بکاء وجدان آنست که چون لمحه‌یی ازلوامح حقّ‌الیقین طارق شود وصدمهٔ قدم برحدوث آید بقیّهٔ وجود واجدکه سمت حدثان دارد درتصادم قدم وحدوث بطریق ترشّح برخیزد و اثر این حال در صورت توکُف(٧) قطرات عبرات ظاهر شود. وگفته اند لا یَصْلُحُ السَّماعُ اِلّا لِمَنْ کانَ نَفْسُهُ مَیِّتَةً وَ قَلْبُهُ حَیّاً. **و ابوعلی دقاق** گفته است السَّماعُ حَرامٌ عَلَی العَوامِ لِاَنَّهُمْ یَسْمَعُونَ بِحَیٰوةِ نُفُوسِهِمْ مُباحٌ لِلزُّهّادِ لِاَنَّهُمْ مِنْ اَرْبابِ المُجاهَداتِ مُسْتَحَبٌّ لِاَصْحابِنا لِاَنَّهُمْ یَسْمَعُونَ بِحَیٰوةِ

---

١ ـ آواز خوش: خ. ٢ ـ ابوالقاسم سمنون‌بن حمزه اصلش ازبصره وساکن بغداد از مشایخ صوفیّه جزو اصحاب سری سقطی وابواحمد قلانسی ومحمّدبن علی‌قصّاب بود. بنوشتهٔ رسالهٔ قشیریّه [ص٢٢] قبل‌ازجنید وبنوشتهٔ صفة‌الصّفوه [ج٢ص٢٤٢] بعد ازجنید وفات یافت‌والله‌العالم. ٣ ـ والغنا: خ. ٤ ـ بکائی: م. ٥ ـ فرزندی: خ. ٦ ـ یعنی شادی‌وسرورم لبریز گشت تاجایی که از بسیاری شادی بگریه افتادم. ٧ ـ توکُف: چکیدن باران از سقف خانه.

قُلُوبِهِمْ . و از **شبلی** پرسیدند که سماع چیست گفت ظَاهِرُهُ فِتْنَهٌ و باطِنُهُ عِبْرَةٌ فَمَنْ حَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ الأشاراتِ حَلَّ لَهُ اسْتِماعُ العِبْرَةِ وَ اِلّا فَقَدِ ابتُلِی بِالفِتْنَهِ و **جنید** رحمه‌الله گفته است اَلسَّماعُ فِتْنَةٌ لِمَنْ طَلَبُه وَ تَرْوِيحٌ لِمَنْ وَجَدَهُ . و خاصیّت سماع آنست که هر چه بر ولایت بشریّت سلطنت دارد آنرا تقویت کند وغالبتر گرداند. پس درحقّ طایفه‌یی که سرّ ایشان بمحبّت وارادت حق مشغول و متعلّق بود، سماع(۱) ممدّ ومعاون باشد بر طلب کمال . و درحقّ بعضی که ضمیر ایشان بهوا ممتلی بود موجب هلاك و وبال . وازاینجاست منشأ اختلاف اقوال ائمّه در تحلیل و تحریم سماع . **ذوالنون** گفته است اَلسَّماعُ وارِدُ حَقٍّ جاءَ يُزْعِجُ القُلُوبَ اِلَي الحَقِّ فَمَنْ اَصْغَي اِلَيْهِ بِحَقٍّ تَحَقَّقَ وَ مَنْ اَصْغَی اِلَيْه بِنَفْسٍ تَزَنْدَقَ .

و وجد در سماع اگرچه کمال حال مبتدیان است ولیکن نقصان حال منتهیان است . چه وجد عبارت است از بازیافتن حال شهود و بازیافتن بعداز گم کردن بود . پس واجد درسماع بحقیقت فاقد بود . وسبب فقدان حال شهود ، ظهورصفات وجود . وصفات وجود یاظلمانی بود و آن صفات نفسانی‌است که حجب مبطلان است . یانورانی وآن صفات قلبی است که حجب محقّقان است . ومثار وجد در سماع یامجرّد نغمات طیّبه و اصوات متناسبه باشد ، و تلذّذ از آن نصیب روح بود و بس . یا مجموع اصوات با معانی ابیات ، والتذاذ از آن مشترك بود میان ارواح وقلوب درحقّ محقّقان ، ومیان ارواح و نفوس درحقّ مبطلان . و در مجرّد نغمات که روح باستلذاذ از آن متفرّد(۲) بود قلب استراق سمع کند در حقّ محقّ، ونفس در حقّ مبطل . و منتهیانرا که بجهت خلاص از حجـاب وجود ، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سرّی متواتر ، سماع الحان ازعاج نتواندکرد . چه انزعاج بواسطهٔ هجوم حالی غریب پدیدآید . واهل شهودِ دایم وسماعِ متواتررا حال شهود وسماع خطاب ، غریب وعجیب ننماید . لاجرم از آن منزعج نشوند .

---

۱ ـ سمع : م . ۲ ـ منفرد : خ .

یکی از اصحاب **سهل عبدالله تستری** رحمه‌الله حکایت کند که چندین سال در صحبت سهل بودم . هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر وقرآن وغیر آن متغیّر شد تا آخر عمر پیش او این آیت بخواندندکه **فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ**[1] ناگاه حال بروی بگردیدو چنان بلرزید که نزدیك بود بیفتد، بعداز آن از وی سبب آن پرسیدم گفت **نَعَمْ لَحِقَنِي ضَعْفٌ**. وهمچنین وقتی بسماع این آیت که **اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ اَلْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ**[2] متغیّر شد ودر اضطراب وحرکت آمد . بعدازآن چون بقرارخود بازگشت ، **ابن سالم**[3] که ازجملهٔ اصحاب او بود از آن حال سؤال کرد جواب داد که آن ازضعف بود . گفتند اگر آن ضعف بود پس قوّت[4] چه باشدگفت قوّت آن بود که هیچ وارد بشخص فرو نیاید الاّ که بقوّت حال آن را ابتلاع نماید وفرو خورد وازآن متغیّر نشود .

وقتی **ممشاد دینوری**[5] جایی بگذشت طایفهٔ مبتدیان درسماع بودندچون او را بدیدند سماع ترك کردند . گفت همچنان برسر حال خود روید که اگر جملهٔ ملاهی دنیا در گوش من جمع گردد هیچ ذرّه‌یی قصد مرا مشغول نگرداند و درد مرا شفا ندهد . و از **سهل عبدالله** روایتست که گفت **حَالِي قَبْلَ الصَّلوةِ كَحَالِي فِي الصَّلوةِ**، واین اشارت‌است بدوام حال‌شهود . و هر کرا[6] این‌مقام‌بود حال‌اودر سماع همچنان بود که پیش‌ازسماع . وهردل‌که پیوسته حاضربود والقاء سمع کند ازهرآوازی که‌بدورسدخطابی[7] الٰهی‌فهم‌کندپس‌سماع‌اوموقوف‌نبودبر نغمات‌والحان

---

۱ ـ س حدید یه ۱٤ ج ۲۷ ۲ ـ س فرقان یه ۲۸ ج ۱۹

۳ ـ ابوالحسن‌احمدبن محمّدبن سالم ازاصحاب خاص سهل‌تستری بود درطرایق‌الحقایق ص۱۸۹ تاریخ وفات او را ۳۵٦ نقل کرده است (؟) . ٤ ـ اگر آن از ضعف بود قوّت : خ .

۵ ـ ممشاد دینوری از مشایخ صوفیّهٔ قرن سوم هجری است درسال ۲۹۹درگذشت . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود برسالهٔ قشیریّه وصفة‌الصفوه و نفحات الانس و تذکرة اولالیاء . کلمهٔ [ممشاد] شاید مخفّف [محمشاد] باشد که در اصل [محمّد شاد] بوده است مانند [احمشاد] که اصلش [احمد شاد] است . رئیس کرّامیّه در زمان سلطان محمود غزنوی ابواسحق محمشاد نام داشت .

٦ ـ و هر که او را : خ . ۷ ـ خطاب : خ .

ر.ک: ص ۴۳۲ مستدرکات

آدمی چنانك **ابوعثمان مغربی**(۱) گوید مَنِ ادَّعَی السَّماعَ وَلَمْ یَسْمَعْ مِن صَوْتِ الطُّیُورِ وَ صَریرِ البابِ وَ تَصْفیقِ الرِّیاحِ فَاعْلَمْ اَنَّ دَعْواهُ اِفْتِراءٌ وَ باطِلٌ . بلکه چنان شود که سماع او از اندرون خود بود و محتاج مُسمعی خارجی نباشد. چنانکه **حصری**(۲) گوید اَیْشٍ اَعْمَلُ بِسَماعٍ یَنْقَطِعُ اِذَا انْقَطَعَ مَنْ یُسْمَعُ مِنْهُ یَنْبَغی اَنْ یَکُونَ سَماعُكَ مُتَّصِلاً غَیْرَ مُنْقَطِعٍ . و اینچنین کس که سماع او متّصل باشد پیوسته بدل حاضر غیب بود وگوش باطنش(۳) از حدیث النّفس خالی. پس گاه خطاب الٓهی شنود و گاه تسبیح ذرّات وجود. وگاه از داخل شنود و گاه از خارج.

وقتی **شبلی** شنیدکه در بازار بغداد یکی میگفت خیار ده بدانگی. فریاد بر آورد و گفت چون خیار(٤) ده بدانگی بود حال اشرار خود چگونه بود.

وقتی صاحبدلی شنید که منادی بانگ میزد که سعتربرّی. بیفتاد وبیخود شد. چون بخود باز آمد پرسیدند که سبب چه بود. گفت من از حق شنیدم که میگفت اِسْعَ تَرَ بِرّی(۵). روایت است از امیرالمؤمنین **علی** علیه السّلام که وقتی بانگ ناقوس شنید، با اصحاب گفت شما میدانید که اوچه میگوید گفتند نه، گفت میگوید

---

۱ ـ ابوعثمان مغربی سعیدبن سلام ازاکابرمشایخ صوفیه درقرن چهارم هجری بود وباحبیب مغربی وابوعمروزجاجی وابن کاتب صحبت داشت ودر نیشابور بسال۳۷۳ در گذشت [رسالهٔ قشیری ص۲۹]

۲ ـ ابوالحسن حصری علیّ بن ابراهیم بصری از مشایخ صوفیّهٔ بغداد بود و بضبط رسالهٔ قشیری و کامل ابن اثیر در سال ۳۷۱ در گذشت همان سال که ابو عبدالله محمّدبن خفیف شیرازی فوت شد. ـ درنسخهٔ [خ] حضرمی نوشته ویکنفر بنام ابوعبدالله حضرمی در نفحات الانس ذکر شده که معاصر مرتعش نیشابوری متوفّی ۳۲۸ بوده است. امّا حضرمی [عبدالله بن عماد] از مردم حضرموت که پسرش علاءبن حضرمی در جزو صحابه بوده و در سال ۲۱ هجری و بقولی سنهٔ ۱٤ یا۱۵ در گذشته و ترجمهٔ حالش درصفة الصفوه [ج ۱ ص ۲۹۰] وهمچنین در کتاب الاصابه نوشته شده است در این مقام بهیچوجه مناسب نیست. مطابق مآخذ دیگر متن صحیح است.

۳ ـ گوش دلش : م. ٤ ـ گفت جائی که خیار : خ. ۵ ـ مطابق بعض روایات گفت شنیدم [سَعْ تَرِ بِرّی]. مطابق متن فعل امراست ازسعی بمعنی کوشش وبنا براین روایت فعل امراست از وسعت بمعنی گشایش. روایت متن را معنی صحیح‌تر وروایت دیگر را تشابه لفظی بیشتر است.

سُبْحانَ اللهِ حَقّاً حَقّاً اِنَّ المَوْلٰی صَمَدٌ یَبْقٰي .

و **ابوعبدالرحمن سلمی**[١] روایت کند که وقتی در پیش ابوعثمان مغربی رفتم و بکره‌یی[٢] آنجا برکار نهاده بود و کسی بدان آب از چاه میکشد . وبکره آوازی میکرد . ابوعثمان مرا گفت یاباعبدالرّحمن میدانی که بکره چه میگوید . گفتم نه . گفت ، میگوید اَللهُ اَللهُ .

و گفته اند اهل سماع سه‌طبقه‌اند . طبقه‌یی ابناء حقایق ، و ایشان در سماع مخاطبهٔ حق شنوند باخود . و طبقهٔ دیگر اهل مناجات که بواسطهٔ معانی ابیات که در سماع شنوند باحق بدل خطاب کنند وایشان بصدق مطالَب[٣] باشند در آنچه بدان اشارت میکنند بحق . و طبقهٔ سوم فقرای مجرّد که جملهٔ علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشندو سماع ایشان بطیبة القلب بود و این طایفه بسلامت نزدیکتر بوند .

فصل دهم در آداب سماع

ازجملهٔ آداب سماع اوّل آنست که اخلاص نیّت برحضورمجمع سماع مقدّم دارند و بازجویند که باعث برآن چیست . اگر مطلوبی نفسانی بود ازآن احتراز واجب دانند . و اگرداعیهٔ صدق و ارادت و طلب مزید حال وشمول برکت جمع بود مجرّد از شوایب هوی و دواعی طبیعت[٤] وحال آنکه درآن مجمع شیخی یامقدّمی که حضور او مغتنم بودحاضر باشد یا اهل سماع اخوان موافق وطالبان صادق باشند ، توفیق‌چنین صحبتی غنیمت باید شمرد . واگر ازشایبهٔ هوی وضمیمهٔ طبیعت صافی و خالص‌نبود درتخلیص وتصفیهٔ آن، دقایق نظر و لطایف عمل بتقدیم باید رسانید . اگر باعث اوّل داعیهٔ صدق وطلب مزید حال بود و بعدازآن شایبهٔ نفسانی باآن منضمّ گردد ، اعتبار باعث اوّل را بود . وفساد انضمام شایبهٔ هوی را بصدق انابت باحق واستغاثت ازشرّنفس و تقدیم استخارت تدارك باید کرد . و اگر باعث اوّل داعیهٔ نفسانی بود و آنگاه بجهت

---

١ ـ شیخ ابوعبدالرحمن محمّدبن حسین سلّمی نیشابوری مؤلّف طبقات‌الصوفیّه ازبزرگان علمای متصوفّه بود . وفاتش بضبط یافعی وطبقات‌الشافعیّه ونفحات‌الانس درسال٤١٢ واقع شد .

٢ ـ بکْرَه : بفتح باء وسکون کاف بمعنی چرخ چاه است . بفتح باء و کاف هردو نیز ضبط شده .

٣ ـ مطالبت : خ . ٤ ـ طبیعی : خ .

ترخّص درآن نیّتی صالح بدان پیوندد ، داعیهٔ سابق را معتبر دارند نه نیّت لاحق را . و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند . و اگر معلوم بود که مجمع سماع مشتمل است بربعضی محرّمات و منکرات چون لقمهٔ ظالمان و اشراف زنان و حضور امردان، یامکروهات چون حضور کسی که جنسیّت بااین طایفه ندارد مانند متزهّدی که او را ذوق سماع نبود وبنظر انکار نگرد یاصاحب جاهی ازارباب دنیا که بااوبتکلّف ومدارت باید بود یا حضور کسی که بتکلّف و دروغ اظهار وجد کند و بتواجد کاذب وقت برحاضران مشوّش گرداند ، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین مجمعی لازم بود .

و شرط آنست که چون شخصی حاضر مجلس سماع شد بادب بنشیند وسکون و وقارشعار و دثار ظاهر وباطن خود گرداند واطراف بدن‌را از زواید حرکات وفضول افعال و اقوال مجموع و مضبوط دارد . و تاقوّت امساك بود حرکت نکند خصوصاً بحضور مشایخ وباندك لمعه‌یی ازلمعات وجد مضطرب نشود و بکمتر مَذقه‌یی از رحیق حال تساکر ننماید و شهقات و زعقات بتکلّف و تصلّف[1] نزند . و اگر نعوذ بالله بی‌اثری ازآثارنوازل وجد وحال، اظهار وجد و دعوی حال کند خود عین نفاق ومحض گناه بود بل قبیح ترزلّتی وشنیع ترحالتی باشد .

آورده اند که **ابوالقاسم نصرآبادی**[2] که از جملهٔ اصحاب **شبلی** بود و بعلم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف ودر وقت خویش شیخ خراسان ، شعفی بغایت و ولوعی تمام بسماع داشتی ، و اکثر اوقات بدان مشغول بودی . تاروزی میان او

---

۱ ـ مَذْقه : بفتح میم وسکون ذال بمعنی‌شراب باآب آمیخته است . ـ رحیق : یعنی شراب خالص تساکر: مستی وانمودن و بتکلّف اظهار مستی کردن . ـ شَهقات : بتحریك جمع شَهْقه بفتح شین و سکون هاء است بمعنی نعره زدن . ـ زَعَقات : بوزن شهقات جمع زَعْقه بوزن شهقه است بمعنی بانگ و فریاد . تصلّف : لاف زدن و خود ستایی بیجاکردن .

۲ ـ ابوالقاسم نصرآبادی ابراهیم بن محمّدبن حمویه از مشایخ بزرگ عهد خود در خراسان و از اصحاب شبلی و ابوعلی رودباری ومرتعش نیشابوری بود . دررسالهٔ قشیریّه درترجمهٔ حال او گوید که درسال ۳۶۶ مجاور مکّهٔ معظّمه گردید وهمانجا بسال ۳۶۹ درگذشت. درنفحات‌الانس وفات او را در مکّه بسال ۳۷۲ ضبط کرده و در تاریخ گزیده نوشته است که وفاتش بصور شام در سنهٔ ۳۶۷ بعهد طایع خلیفه اتّفاق افتاد ظاهراً نوشتهٔ قشیری از نفحات و گزیده معتبر تر وصحیح‌تر است .

وابوعمرو بن نجید [1] که ازجملهٔ اصحاب و تلامذهٔ **ابوعثمان حیری** بود **وجنید** را دیده درمجمعی اتّفاق اجتماع افتاد. وابوعمرواورا بر کثرت سماع تقریعی وتوبیخی میکرد. نصرآبادی گفت چنین است ولیکن هرمجمعی که دراو شخصی بقول [2] مباح گویا بود ودیگران خاموش بهتر از آنکه جمله بغیبت گویا باشند. ابوعمرو جواب داد [3] که هَیْهاتَ یا اَباالقاسِمِ زَلَّةٌ فِی السَّماعِ شَرٌّ مِنْ کَذا وَکَذا سَنَةً تَغْتابُ النّاسَ.

و بیان قول ابی عمرو درسیاق این جواب آنست که زلّت [4] سماع مشتمل است برزلّات بسیار. ازآن جمله یکی افتراء کذب است برخداوند عالم تعالی و تقدّس. چه اظهار وجد درسماع اشارتی است ازشخص متواجد بدانك حق تعالی اورا موهبتی کرامت فرموده است بی حصول اثری ازمعنی مشارٌالیه. وافتراءِ کذب برحق سبحانه از جملهٔ ذنوب کبایر است. دوم تغریر بعضی حاضران مجلس سماع باظهار حال مُحال و تغریر عین خیانت است و خیانت [5] موجب ردّ و برائت. چنانکه در خبر است مَنْ غَشَّنا فَلَیْسَ مِنّا. سوم افساد عقیدهٔ معتقدان درحقّ اهل صلاح [6] و سدّ طریق استمداد از ایشان، چه [7] بعضی ازحاضران که بتغریر او مغرور شوند واعتقاد کنند که او از اهل صلاح است و بعد از آن چیزی که موجب فساد عقیدت گردد از وی ظاهر شود، اعتقاد ایشان در حقّ اهل صلاح بکلّی باطل شود وحال دیگران را براو قیاس کنند. وبدان سبب مدد صالحان ازایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران

---

١ - ابوعمرو اسماعیل بن نُجَید بن احمد سلّمی نیشابوری از اصحاب جنید و ابوعثمان حیری از مشایخ بزرگ صوفیه در خراسان بود و اموال خود را بر زهّاد و علما بخش کرد وبنوشتهٔ رسالهٔ قشیریّه در مکّه بسال ٣٦٦ سیصد و شصت و شش و بضبط یافعی در سال ٣٦٥ سیصد و شصت و پنج هجری وفات کرد. ترجمهٔ حال اورا صاحب طرایق الحقایق رحمه‌الله درجزو شاگردان جنید بغداد [ص ١٨٧ ج ٢] نوشته است. یافعی دروقایع سال مزبور مینویسد « فیها تُوفّی الشّیخ الکبیر اسمعیل بن نُجَید الامام النّیشابوری شیخ الصوفیّة بخراسان اَنْفق امواله علی الزُّهادِ والعُلَماء وصَحِب الجنید و اباعلی عثمان الحیری وسمع ابراهیم بن محمّد البوشنجی و ابامسلم الکجی و طبقتهما وکان صاحبَ احوالٍ ومناقبَ ».

٢ - بقولی : خ. ٣ - ابوعمر و گفت درجواب او : خ. ٤ - خ (زلّت) ندارد.

٥ - عین جنایت است وجنایت : خ. ٦ - صلاحیّت : خ. ٧ - که : خ.

عین شرّ و محض گناه است . و امثال این ذنوب بسیار است .

پس طریق وجدان صادق آنست که درسماع حرکت نکنند تا آنکه که وجودشان از حرارت سماع نضجی تمام بیابد وصدور حرکات از ایشان بروجهی بودکه دفع آن نتوانند . همچنانك مرتعشی که خودرا ازحرکت ارتعاش امساك نتواندکرد . هرچند مشایخ ، اهل بدایات را درتواجد رخصت داده‌اند . و معنی تواجد آنست که کسی نه برطریق معنی وجد وحال بل برسبیل استرواح قلب واستجمام(۱) نفس حرکتی موزون بایقاعی موزون ازطبع(۲) موزون باظهار رساند تا ساعتی نفس از تعب تکالیف اعمال آسوده شود و دل از کلفت تدبیر و تکلیف(۳) مروّح گردد و بواسطهٔ این باطل برطلب حقّ استعانت جوید . چه رقص اگرچه درشرع ازقبیل مباحات است ، ولکن بنسبت با اهل حقایق و ارباب جدّ(٤) باطل است ، اگر چــه هر باطل که برطلب حقّ معاون بود عین عبادت باشد . نقل است از **ابوالدرداء**(٥) اِنّي لَا سْتَجِمُّ نَفْسِي بِشَيْءٍ(٦) مِنَ الباطِلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ عَوْناً عَلَى الحَقِّ پس بحقیقت آن باطل حقّی بود در کسوت باطل . و شاید که نیّت متواجد در تواجد ، موافقت بعضی از وجدان بود ، تابىرکت آن از حال او نصیب یابد . و این معنی اگرچه مبتدیان را رخصت است لیکن مناسب حال مشایخ ولایق منصب ایشان نیست . چه احوال ایشان ظاهراً و باطناً همه جدّ محض وحقّ صرف بود ولهو ولعب را درآن مدخل نه .

---

۱ ـ اِسْتِرْواح: یعنی استراحت وآسایش‌جستن . ـ اِسْتجمام : یعنی خود را آسایش دادن‌ورفع خستگی وتعب کردن . ۲ ـ طبعی : م ۰.

۳ ـ تکلیف او : م . ٤ ـ وجد : خ تحریفست . ٥ ـ ابوالدّرداء انصاری درنام خود وپدرش اختلاف بسیار است ، مشهور اورا عویمربن‌زید یاعامربن زیدانصاری نوشته‌اند . درعهد صحابه میزیست وبمعاویه تقرّب داشت. بنوشتهٔ‌الاصابه معاویه اورا درزمان خلافت‌عمر بقضای‌دمشق نصب کرد. وابن‌جوزی مینویسد که عمر خود او را متولّی قضاء دمشق کرد. وفات او علی‌المشهور درعهد خلافت عثمان بسال ۳۲ وبقولی ۳۱ هجری واقع شد . درکتب اهل سنّت او را در جزو صحابهٔ عالیمقام ثبت کرده ودر کتب شیعه مطاعنی دربارهٔ وی نقل کرده‌اند . برای ترجمهٔ حـالش رجوع شود بصفة‌الصفوه ج ۱ ویافعی ج ۱ والاصابه ج ٥ و هدیّة‌الاحباب ٦ ـ لشیء : م . در عربی گویند انّی لاستجّم قلبی بشیء من‌اللّهو یعنی انّی لاجعل قلبی یتفکّه بشیء من‌اللّهو .

و همچنین باید که باختیار زعقات ازوی صادر نشود خصوصاً بحضور مشایخ الاّ وقتی که قوّت امساك سپری شود وعقدهٔ وقار منحلّ گردد و برمثال متنفّسی که مجال نَفس بروی تنگ آید و اگر نفس نزند دلش بسوزد نفسی باضطرار برآرد.

آورده اندکه جوانی ملازمت صحبت **جنید** نمودی وبهر وقت در سماع زَعْقه‌یی بزدی. روزی جنید اورا ازآن منع فرمود وگفت اگر مِن‌بعد خود را نگه‌نداری ازصحبت ما دور شو. آن‌جوان فیمابعد خود را درسماع از زعقه نگاه داشتی و چنان شدی که از بُن هرمویی قطرهٔ عرق روان گشتی[1] تاروزی قوّت امساکش نماند، زعقه‌یی[2] بزد وجان تسلیم کرد. **سری سقطی** گوید شَرْطُ الواجِدِ فی زَعْقَتِهِ اَنْ یَبْلُغَ اِلی حَدٍّ لَوْ ضُرِبَ وَجْهُهُ بِالسَّیفِ لایَشْعُرُ بِهِ بِوَجَعٍ[3]. و این سخن اشارتست بدانکه غیبت از احساس در صحّت زعقات شرط است. وشیخ الاسلام عموم شرطیّت آنرا درحقّ جمیع واجدان الاّ درحق بعضی مسلّم ندارد[4] وگفته وَقَدْ یَقَعُ هٰذافی حَقِّ بَعْضِ الواجِدِینَ نادِراً وَقَدلا یَبْلُغُ الواجِدُ هٰذهِ الرُّتبَةَ مِنَ الغَیبَةِ وَلٰکِنْ زَعْقَتُهُ یَخْرُجُ کَالنَّفَسِ[5] بِنَوعِ اِرادَةٍ مَمْزُوجَةٍ بِالْاِضْطِرارِ

وهمچنانك حرکت درسماع وزعقه باختیار روانیست جامه برخود پاره کردن باختیار نه از سرغلبهٔ حال وسلب تماسك و تمالك بطریق اولی[6] روا نباشد. چه دراین صورت‌هم دعوی حال است بی‌معنی حال، وهم اتلاف مال. وهمچنین[7] باید که درالقاء خرقه بقوّال نیّتی صالح تقدیم افتد بی‌شایبهٔ تکلّف وریا. مانند آنك در ازاء اثارت وجد وتحریك داعیهٔ شوق خواهد که راحتی رساند بقوّال که مثار و مصدر آن قول او بود.

[خرقهٔ صحیحه وممزّقه که بقوّال دهند]

و خرقه که از صاحب سماع بقوّال رود دونوع بود، صحیحه وممزّقه. امّا حکم خرقهٔ صحیحه اگر مراد واجد درالقا واعطای آن تخصیص قوّال بود دیگری‌را با او

---

۱ - شدی: م. ۲ - وزعقه‌یی: خ. ۳ - م (بوجع) ندارد. ٤ - نمی‌دارد: خ.
٥ - کالتنفّس: خ. ٦ - اولی که: خ. ۷ - وهمچنان: خ.

درآن مشارکت و مساهمت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبود (۱) و شخصی مهیب ممتثل الامر حاضر باشد برحسب اجتهاد خود اگر مصلحت بیند بقوّال دهد و اگر خواهد بدیگری بخشد، و هیچکس را براو مجال اعتراضی نه، چه تصرّفات او همه از سرخبرت وبصیرت بود. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند وشیخی حاضر نه، خرقه بقوّال دهند. چه محرّك و باعث وجد که سبب القای خرقه باشد قول اوبود و مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُه. و بعضی گفته اند خرقه از آن جمع بود. چه باعث وجد نه مجرّد قول قوّال بود بل‌سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستند قول این طایفه قیاس برقضیّهٔ وقعهٔ بدراست که جوانان لشکر اسلام درقتال بااعدا مسارعت نمودند بامید آنکه غنیمت همه ایشان را بود. چون ظفر یافتند خواستند که جملگی غنیمت بردارند پیران گفتند كُنّا ظَهْراً لَكُم ورِدْءً فَلا تَذْهَبُوا بِالغَنايِمِ دُونَنا و نزاع پدید آمد (۲) و درحکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی منزل‌شد که يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ(۳). پس رسول صلوات‌الله علیه غنیمت را میان ایشان بسویّت قسمت کرد. وطایفه‌یی گفته‌اند اگر قوّال درزیّ جماعت بود باجمع مساهم(٤) باشد والّا درنصیب داخل نبود. وبعضی گفته‌انداگر اورا بأُجرت گرفته باشند بی‌نصیب بود والاّ مشارك جمع باشد. و اگر کسی ازجملهٔ محبّان فدائی در میان آرد و حاضران بدان راضی باشند روا بود که هر کس باسرخرقهٔ خود رود و آن فدا بقوّال دهند. و اگر کسی را در القای خرقه نیّتی باشد و نخواهد که دیگرباره باسرخرقه رود خرقهٔ اورا بقوّال دهند.

واما حکم خرقهٔ ممزّقه که صاحب وجد آنرا از سرغلبه و سلب اختیار برخود خرق کند آنست که برحاضران مجلس سماع(٥) جنساً اوغیرجنس قسمت کنند وهریك را نصیبی بدهند لِأَنَّ الغَنِيمَةَ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَة(٦). وشرط درمساهمت غیرجنس آنست که درحقّ این طایفه حسن‌الظّنّی دارد و تبرّك خرقهٔ ایشان را معتقد بود. و اگر کسی

---

۱ - نباشد: م. ۲ - پدید شد: م. ۳ - س انفال یه ۱ ج ۹

٤ - باجمع هم مساهم: خ. ٥ - خ (سماع) ندارد. ٦ در(خ) نسخه بدل: الواقعه.

در حال قسمت حاضر شود و وقت سماع حاضر نبوده باشد اورا نیز نصیبی بدهند قالَ اللهُ تعالی وَ اذا حَضَرَ القِسْمَةَ اُولُوا القُرْبَي وَ الیَتامي وَ المَساكِینُ فارْزُقُوهُم مِنْهُ[۱]. و اگر خرقه ها كه انداخته باشند بعضی صحیحه بود و بعضی ممزّقه اگر شیخ حاضر باشد و مصلحت بیند روا بود كه خرقهٔ صحیحه را بتبعیّت ممزّقه تمزیق كند و برحاضران[۲] منقسم گرداند و هیچكس را براو اعتراض نرسد.

حكایت است كه وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی بنیسابور اتّفاق اجتماع افتاد. و شیخ فقها **ابومحمد جوینی**[۳] بود و شیخ صوفیان[٤] **ابوالقاسم قشیری**[٥]

---

۱ - س نساء یه ۹ ج ٤   ۲ - وحاضران را : خ.   ۳ - شیخ ابومحمّد عبدالله بن یوسف بن محمّد بن حیّویه جوینی ملقّب بر كن الاسلام پدر امام الحرمین ابوالمعالی جوینی (٤۱۹ - ٤۷۸) از فقها وعلمای بزرگ شافعیّه در نیشابور بود ودرفقه و اصول وتفسیر وحدیث وادب استاد مسلم عصر خویش شمرده میشد. از تألیفاتش كتاب تذكره است درفقه . وفاتش درنیشابور بسال ٤۳۸ چهار صد و سی وهشت هجری واقع شد . ترجمهٔ حالش درابن خلكان ج ۱ وطبقات الشافعیّه سبكی ج ۳ بتفصیل نوشته شده است.   ٤ - صوفیّه : م .

٥ - استاد ابوالقاسم قشیری عبدالكریم بن هوازن بن عبدالملك بن طلحة بن محمّد نیشابوری ملقّب بزین الاسلام مؤلّف رسالهٔ قشیریّه [تاریخ تألیفش ٤۳۷ ه‍] ازدانشمندان معروف صوفیّه درقرن پنجم هجری است .درفقه و كلام و حدیث وشعر و ادب و فنّ تصوّف استاد بود. وجماعتی بسیار شاگردان و پیروان داشت . میان شریعت وطریقت جمع كرده ودر هردو رشته بحد كمال رسید. درتصوّف شاگرداستاد ابوعلی دقّاق بود. ودرفقه وحدیث و كلام نزدمشایخ واستادان بسیارازجمله ابوعبدالرحمن سلمی وابواسحق اسفراینی وابن باكویه شیرازی وابوبكر محمّد بن ابی بكرطوسی و ابوبكر محمّد بن حسن فورك و عليّ بن احمداهوازی و ابونعیم مهرجانی تحصیل كرد . ازجمله مؤلّفاتش تفسیر بزرگی است بر قرآن مجید موسوم به التیسیر فی علم التفسیر كه ابن خلكان آنرا از بهترین تفاسیرمیشمارد . ولادتش ربیع الاول ۳۷٦ وفاتش درنیشابور بامدادیكشنبه ۱٦ ربیع الاخر ٤٦٥ واقع شد و پهلوی استادش ابوعلی دقاق بخاك رفت .

دررسالهٔ قشیریّه پس از آنكه از ترجمهٔ حال مشایخ بزرگ صوفیّه میپردازد مینویسد : فامّا المشایخ الذّین ادركناهم وعاصرناهم وان لم یتفق لنا لقیاهم مثل الاستادالشهید لسان وقته و اوحد عصره ابی علی الحسن بن عليّ الدّقاق والشیخ نسیج وحده فی وقته ابی عبدالرّحمن السُّلمی و ابی الحسن عليّ بن جهضم مجاورالحَرَم والشّیخ ابی العبّاس القصّار بطبرستان واحمدالاسود بالدّینور و ابی القاسم الصّیرفی بنیسابور و ابی سهل الخشّاب الكبیر بها ومنصور بن خلف المغربی و ابی سعید المالینی وابی طاهر الخورندی قدّس الله ارواحهم . . . الخ

دركتاب اسرارالتوحید حكایاتی راجع بروابط استادابوالقاسم قشیری باشیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته كه خواندنی است .

صوفیی درسماع ازغلبهٔ وجد القای خرقه‌کرد وچون صوفیان ازسماع فارغ شدند آن خرقه را تقسیم کردند . ابومحمّد جوینی روی ببعضی فقها کرد و آهسته گفت هَذا سَرَفٌ وَ اِضاعَةٌ لِلْمالِ[۱]. ابوالقاسم قشیری این[۲] بشنید وهیچ نگفت تاقسمت تمام شد . آنگاه خادم را بخواند وگفت بنگر تا در این جمع سجّادهٔ ملمّع که دارد وآنرا حاضرکن . چون حاضرکرد یکی را ازاهل خبرت وبصارت[۳] بخواند وگفت این سجّاده را در مَزاد[٤] بچند بخرند ، گفت بدیناری . گفت اگر یك پاره بودی چندارزیدی ، گفت نیم دینار . آنگاه روی بمحمّدجوینی[٥] کردوگفت هَذالاٰ یُسمّی اِضاعَةَ المالِ .

واصل درتمزیق خرقه وقسمت آن برحاضران حدیث است مسند از **انس مالك** که گفت كُنّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ اِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ جِبرَئِيلُ فَقالَ يا رَسُولَ اللهِ اِنَّ فُقَراءَ اُمَّتِكَ يَدْخُلونَ الجَنَّةَ قَبْلَ الاَغْنِياءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ خَمْسُ مِأيَةِ عامٍ فَفَرِحَ رَسُولُ اللهِ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِه وَقالَ اَفِيكُمْ مَنْ يُنْشِدُنا فَقالَ بَدَوِيٌّ نَعَمْ يا رَسُولَ اللهِ فَقالَ هاٰتِ فَاَنْشَدَ البَدَوِيُّ

قَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُ الهَوی كَبِدِی   فَلا طَبِيبٌ لَها وَ لاراقِ

اِلّا الحَبِيبُ الَّذی شُغِفْتُ بِهِ   فَعِنْدَهُ رُقْيَتِی وَ تِرْياقِي[٦]

فَتَواجَدَ رَسُولُ اللهُ صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ تَواجَدَ الاَصْحابُ مَعَهُ حَتّی سَقَطَ رِداٰؤُهُ عَنْ مِنْكَبَيْهِ فَلَمّا فَرَغُوا آوَی كُلُّ واحِدٍ[٧] اِلی مَكانِهِ قالَ مُعاوِيَةُ بْن

---

۱ ـ اضاعةالمال : خ ۲ ـ این سخن : خ . ۳ ـ بصیرت : خ . ٤ ـ مزاد : بفتح میم بمعنی نوعی ازخرید و فروش است که هرکه بها بیشتر دهد کالا بدو دهند . این کلمه درنظم ونثر قدیم بسیار آمده ومرادفش عبارت (مَنْ یَزید) درکلیله ودمنه بهرامشاهی و کتب نثر و نظم قدیم دیگر بکار رفته است حافظ شیرازی گوید :

عشوه‌یی ازلب شیرین تو دل خواست بجان   بشکر خنده لبت گفت مزادی طلبیم

٥ ـ کذا فی کلتا النّسختین والمقصود ابومحمّدالجوینی . ٦ ـ خلاصه ترجمهٔ دوبیت این است که مارعشق جگرمرا بگزید واین درد را نه طبیبی‌است و نه افسونگری . تنها طبیب وافسونگر من همان معشوقست که دلباختهٔ اویم افسون من و تریاق من هردو نزد اوست . ۷ ـ کلّ اَحدٍ : م .

اَبی سُفْیانَ ما اَحْسَنَ لَعِبَکُمْ یا رَسُولَ اللهِ فَقالَ مَهْ یا مُعاوِیَةُ لَیْسَ بِکَرِیمٍ مَنْ لَمْ یَهْتَزَّ عِنْدَ سَماعِ ذِکْرِ الحَبِیبِ ثُمَّ قَسَّمَ رِداءَهُ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمْ بَیْنَ مَنْ حاضَرَهُمْ بِاَرْبَعِ مأیة قِطْعَةٍ . و درصحّت این حدیث اصحاب حدیث خلاف کرده‌اند اگرصحّت آن محقّق شود متصوّفه را در توجیه صحّت سماع الحان وحرکت وتمزیق ثیاب وقسمت آن برحاضران بهترین متمسّکی بود والله اعلم .

باب ششم در اداب و ان ده فصل است

فصل اول در بیان ادب

لفظ ادب عبارتست از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال وافعال. وافعال بر دو قسم‌اند افعال قلوب و آنرا **نیات** خوانند، و افعال قوالب و آن را **اعمال** خوانند. واخلاق و نیّات نسبت بباطن دارند، و اقوال و اعمال نسبت بظاهر. پس ادیب کامل آن بود که ظـاهر و باطنش بمحاسن اخلاق و اقوال و نیّات واعمال آراسته بود. اخلاقش مطابق اقوال باشد، ونیّاتش موافق اعمال، چنانك نماید باشد، وچنانك باشد نماید. پس هر طالب صادق باید کـه همواره ظاهر و باطن را از شوایب مخالفت و مساءَت[1] مهذّب دارد تامؤدّب گردد. واشارت بدین معنی است قول شیخ الاسلام قدّس الله روحه اَلاَدَبُ تَهْذِیبُ الظّاهِرِ وَالباطِنِ. هرکه در تهذیب ظـاهر و باطن پیوسته متفقدّ احوال خود بود، نخواهد که اخلاق و احوالش از اقوال متخلّف باشد[2] واگر بیان حالی یامقامی یا خُلقی بر زبان آورد[3] و خود را بدان متخلّق و موصوف نیابد آن قول را سوء ادب داند.

حکایت است که وقتی **سری سقطی** رحمه‌الله درمعنی صبر سخنی میگفت وعقربی در اثنای آن برپای[4] او میرفت و نیش میزد وسری همچنان بی‌انزعاجی برقرار خود درسخن بود تاعقرب چندین ضربات[5] بتقدیم رسانید. حاضران از آن سؤال کردند که اَلّا تَدْفَعُهُ عَنْ نَفْسِكَ گفت اَسْتَحْیِی مِنَ اللهِ تَعالی اَنْ اَتَکَلَّمَ فِی حالٍ ثُمَّ اُخالِفَ ما اَعْلَمُ فیهِ.

---

۱ ـ مساءت بفتح میم، مصدراست از فعل متعدّی (ساءه یسُوءهُ) یعنی کسی‌را اندوهگین کردن وبرفتار و گفتار ناپسند متنفّر ساختن. و نیز مفرد مساوی است بمعنی رفتار ناپسند و گفتارزشت.

۲ ـ باشند: م. ۳ ـ برزبان او رود: خ. ٤ ـ بربالای: خ ٥ ـ چند ضربات: خ.

وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست. گفت لحظه‌یی توقّف کنید تا بروم و باز آیم. برفت و باز آمد و در جواب مسئله گفت اَلْفَقْرُ اَنْ لا تَمْلِكَ شَيْئاً. گفتند سبب توقّف در این جواب چه بود. گفت در ملك من درمی بود، نخواستم که در فقر سخن گویم و در ملك من چیزی باشد تا قولم مطابق فعل بود.

و از جمله آداب آنست که همواره جوارح و اعضا را بصوالح اعمال متحلّی دارند. چه مادام تا آدمی در کسوت بشریّت بود، اورا از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و بهیچ حال و در هیچ مقام محافظت آن ازوی ساقط نشود. **ابوالحسین نوری** رحمه‌الله گفته است لَيْسَ لِلّهِ فِي عَبْدِهِ مَقَامٌ وَلا حالٌ وَلا مَعْرِفَةٌ تَسْقُطُ مَعَها آدابُ الشَّرِيعَةِ وَ آدابُ الشَّرِيعَةِ حِلْيَةُ الظّاهِرِ واللّهُ لايُبِيحُ تَعْطِيلَ الجَوارِحِ عَنْ مَحاسِنِ[1] الآدابِ.

و مادام تا آثار محاسن از آداب درظاهر شخص پدید نیاید، علامت آنست که باطن او هنوز متأدّب نشده است. چه تأدّب ظاهر از امارات و علامات[2] تأدّب باطن است. وقتی رسول صلوات‌الله وسلامه علیه دید که شخصی در نماز با ریش خویش بازی میکرد گفت لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوارِحُهُ.

حکایت است که چون **ابوحفص نیشابوری** رحمه‌الله ببغداد رسید جنید بدیدن او رفت. اصحاب او را دید پیش او ایستاده منتظر اشارت و منقاد حکم او. گفت یا باحفص اَدَّبْتَ اَصْحابَكَ اَدَبَ المُلوكِ. ابوحفص جواب داد که لا یا اَبااَلقاسِمِ وَلٰكِنْ حُسْنُ الاَدَبِ فِي الظّاهِرِ عُنْوانُ[3] اَدَبِ الباطِنِ.

از **ابن‌عطا**[4] پرسیدند که ادب چیست گفت اَلْوَقُوفُ مَعَ المُسْتَحْسَناتِ.

---

۱ ـ بمحاسن : خ ـ متن صحیح است. ۲ ـ و علامت : خ. ۳ ـ من عنوان : خ.
٤ ـ ابن عطار : خ. اشتباه کاتب است. آنچه اینجا از ابن عطا نقل میکند از مواردی است که هم در کتاب اللمع ابونصر سرّاج طوسی وهم دررسالهٔ قشیریّه (ص١٢٨) نقل‌شده است امّا ازسیاق عبارت پیداست که از کتاب اللّمع گرفته. عبارت کتاب اللمع (ص ١٤٣ چاپ اروپا) این است : و سئل ابوالعبّاس بن عطا رحمه‌الله ما الادبُ فی ذاته قال الوقوفُ مع المستحسنات قیل وماالوقوف مع المستحسنات فقال ان تُعامِلَ الله تعالی بالادَبِ سِرّاً و اعلاناً فاذا کنت کذلك کنت ادیباً و ان کنت اعجمیّاً ثم انشد ابن عطاء فی هذاالمعنی اذانطقت جاءت الخ.

گفتند این سخن چه معنی دارد. گفت مَعْناهُ اَنْ تُعامِلَ اللهَ سِرّاً وَعَلَناً بِالْاَدَبِ فَاِذا کُنْتَ کَذلِكَ کُنْتَ اَدیباً وَ اِنْ کُنْتَ اَعْجَمِیّاً و این بیت انشاد کرد.

اِذا نَطَقَتْ جاءَتْ بِکُلِّ مَلیحَةٍ وَ اِنْ سَکَتَتْ جاءَتْ بِکُلِّ مَلیحٍ(۱)

سری سقطی رحمه‌الله گوید شبی بعد از آن که از اوراد فارغ شدم پای درمحراب بکشیدم(۲) ناگاه آوازی شنیدم که یا سَرِیُّ کَذا تُجالِسُ الْمُلوكَ . در حال پای باخود کشیدم و گفتم بعزّت تو که مِن بعد هرگز پای دراز نکشم(۳) . جنید گوید شصت سال بعد از آن درحیات بود و هرگز پای دراز نکشید نه در روز و نه درشب. وادیب لبیب آنست که هیچ دقیقه ازدقایق آداب ظاهراً وباطناً وسرّاً وعلناً فرونگذارد چه اهمال آداب اگر در ظاهر بود سبب عقوبت شود درظاهر و اگر در باطن بود موجب عقوبت گردد درباطن.

یکی از متصوّفه حکایت کند که وقتی درطواف بودم شخصی را دیدم اعور(٤) که می گفت اَللّهُمَّ اِنّی اَعوذُبِكَ مِنْكَ . از کیفیّت حال او پرسیدم. گفت وقتی بنظر شهوت درامردی صاحب جمال نگریستم درحال لطمه‌یی بر(۵) روی من آمد و یك چشم برفت(٦) و آوازی شنیدم که لَطْمَةٌ بِنَظْرَةٍ وَلَوْزِدتَ لَزِدْنا .

و حکایت است از **جنید** که وقتی در مسجد شونیزیّه بودم با جماعتی منتظر جنازه‌یی که بر وی نماز کنیم. درویشی دیدم که درمسجد آمد واز حاضران سؤالی کرد. درخاطر من آمد که اگر این درویش بکسبی مشغول بودی ومؤنت خود(۷)

---

۱ ـ خلاصهٔ معنی بیت این‌است که معشوقه خواه بسخن درآید وخواه خاموش باشد سراپا ملاحت است. ـ در کتاب اللمع و رسالهٔ قشیری (ملاحة) بجای (ملیحة) درکتاب اللمع (جمیل) بجای (ملیح) نوشته‌است. ۲ ـ کشیدم : م. ۳ ـ من بعد پای درازنکشم : م. درازنکنم : خ حکایتی که از سری سقطی اینجا نوشته در ابن خلکان هم نقل شده است

٤ ـ شخصی اعور دیدم : خ. ۵ ـ در : خ. ٦ ـ یك چشمم ریخته شد : خ.

۷ ـ خود را : خ.

از دیگران باز داشتی بهتر بودی. آن شب در خواب دیدم که مرده‌یی پیش من حاضر کردند و گفتند از این تناول کن. گفتم گوشت آدمی مرده چون خورم. گفتند چنانك دی خوردی، چون بدیدم صورت آن شخص بود که در مسجد سؤال میکرد. بدانستم که عقوبت آن خاطر است که درحقّ او مرا وارد شد. گفتم غیبت او برزبان من نرفت بلکه آن خاطر در ضمیر بگذشت. گفتند نمیدانی که مرور[۱] خاطر درحقّ تو همچنان بود که بفعل آوردن آن در حقّ دیگران. گفتم توبت کردم از آن. درحال آنرا ازپیش من برداشتند.

وابوعبید قاسم بن‌سلام[۲] گوید وقتی بمکّه مجاور بودم و گاه گاه درقضای حاجت برابر کعبه نشستمی و گاه بودی که بپشت بازخفتمی وپای درجانب کعبه دراز کردمی تاروزی **عایشهٔ مکیه**[۳] رحمها‌الله که ازجملهٔ عارفات‌بود مرا دراین‌باب‌نصیحت کرد و گفت یا با عُبَیْدٍ[۴] یُقالُ اِنَّكَ مِنْ اَهْلِ العِلْمِ اِقْبَلْ مِنّي كَلِمَةً لا تُجالِسْهُ

---

۱ - امروز : م. ۲ - ابوعبید قاسم بن سلّام (بتشدید لام) از فقها و ادبای بزرگ قرن سوم هجری است. پدرش از مردم روم بغلامی خدمت یکی از مردم هرات میکرد و ابوعبید در هرات متولّد شد و دنبال تحصیل علم رفت و دانشمندی گرانمایه از کار درآمد. از مؤلّفاتش کتاب غریب الحدیث معروفست. ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ٤ ص ۱۰۷) مینویسد که ابو عبید مدّتی مدید در بغداد بود و سپس قاضی طرسوس شد و در سال ۲۱۹ بمکّه رفت و در مکّه بسال ۲۲۳ درشصت و هفت سالگی وفات یافت. امّا ابن خلکان باختلاف اقوال وفات او را در مکه یا مدینه بسال ۲۲۲ یا ۲۲۳ یا۲۲٤ و عمر او را ٦۷ سال وولادتش را ۱٥٤ مینویسد (ج ۱ ص ٤٥۷). ۳ - عایشهٔ مکّیه از زنان عابد عارف نیمهٔ دوم قرن دوم واوایل قرن سوم هجری‌است از اصحاب ابوعلی فضیل بن عیاض (متوفّی در مکّه بسال ۱۸۷ هـ) درصورتیکه سفر مکه ابو عبید قاسم بن سلام بطوری که در حاشیهٔ پیش از ابن جوزی نقل کردیم در سنهٔ ۲۱۹ دویست و نوزده واقع شده و ملاقات او با عایشهٔ مکیّه و شنودن نصیحت ادب از وی درهمین سفر اتّفاق افتاده باشد معلوم میشود که عایشهٔ مکیّه تا حدود سنوات ۲۱۹-۲۲۳ که ایام اقامت ابوعبید در مکه است حیات داشته و الله العالم.

حکایت مذکور در متن را ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۱٥٦) در ترجمهٔ عایشهٔ مکّیه آورده است : عن ابی عبیدالقاسم بن سلّام قال دخلت مکّة و کنت ربّما اقعد بحذاء الکعبة و ربما کنت‌استلقی و امدّ رجلی فجاءتنی عائشة المکیّة و کانت من‌العابدات ممّن صحب الفضیل فقالت لی یاعبدالله یقال‌انّك عالم‌اقبل منّی کلمة لاتجالسه الّا بادب فیمحو اسمك من دیوان القرب.

٤ - یا عبدالله : خ.

اِلّا بِالاَدَبِ وَ اِلّا فَیَمْحو[۱] اِسْمَكَ مِنْ دیوانِ القُرْبِ . **عبدالله بن المبارك**[۲] گفته است مَنْ تَهاوَنَ بِالاَدَبِ عُوقِبَ بِحِرْمانِ السُّنَنِ وَ مَنْ تَهاوَنَ بِالسُّنَنِ عُوقِبَ بِحِرْمانِ الفَرایِضِ وَ مَنْ تَهاوَنَ بِالفَرایِضِ عُوقِبَ بِحِرْمانِ المَعْرِفَةِ . و **ابوعلی دقاق** رحمه‌الله گوید اِذا خَرَجَ المُریدُ عَنْ حَدِّ اِسْتِعْمالِ الاَدَبِ فَاِنَّهُ یَرْجِعُ مِنْ حَیْثُ جاءَ . و**عبدالله بن المبارك** گوید . قَدْ اَکْثَرَ النّاسُ فِی الاَدَبِ وَ نَحْنُ نَقُولُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ . وتوجیه این قول آنست که منشأ ترك ادب وجود جهالت است ، ومنبع جهالت نفس . پس هر که او را بعلم سیاست کند مؤدّب گردد . و**جنید** رحمه‌الله گفته است اَلعُبُودِیَّةُ مُلازَمَةُ الاَدَبِ وَ الطُّغْیانُ سُوءُ الاَدَبِ . و **ابوعلی دقاق** رحمه‌الله گوید اَلْعَبْدُ یَصِلُ بِطاعَتِهِ اِلَی الجَنَّةِ وَ بِاَدَبِهِ فی طاعَتِهِ یَصِلُ اِلَی اللهِ تَعالی . و **عبدالله بن المبارك** گوید اَدَبُ الخِدْمَةِ اَعَزُّ مِنَ الخِدْمَةِ . و **انس مالك** گوید اَلاَدَبُ فِی العَمَلِ عَلامَةُ قَبُولِ العَمَلِ . و **ابونصر سراج طوسی**[۳]

---

۱ ـ فیمحی : م .   ۲ ـ ابوعبدالرّحمن عبدالله بن مبارك مروزی ازموالی بنی‌حنظله درجزو علما وزهّاد معروف قرن دوم‌هجری‌است پدرش غلامی ترك‌ومادرش خوارزمی بود ودرسال ۱۱۸ یا ۱۱۹ ولادت یافت و نزد سفیان ثوری و مالك بن انس تحصیل فقه و حدیث کرد و کتاب موطأ را از مالك روایت‌می نمود . موقعی که از سفر غزا و جهاد برمیگشت در هیت روز ۱۳ رمضان ۱۸۱ و بقولی ۱۸۲ ه در ۶۳ سالگی درگذشت . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بابن خلکان (ج ۱) و صفة الصفوه (ج ٤) .

۳ ـ ابونصر عبدالله بن علی سرّاج طوسی از مشاهیر علما و محدّثان و فقهای صوفیّهٔ قرن چهارم هجری است . ازتألیفاتش کتاب اللمع فی التصوّف است . ابو نصر سرّاج ازمریدان شیخ ابومحمد مرتعش نیشابوری متوفّی ۳۲۸ بوده و وفاتش بضبط یافعی در سال ۳۷۸ سیصد و هفتاد و هشت واقع شده است . یافعی در وقایع این سال مینویسد « وفیها توفّی الشیخ الکبیر شیخ الصوفیّة و صاحب کتاب اللمع فی التصوّف ابونصرالسرّاج عبدالله بن علی‌الطوسی » . ترجمهٔ حالش درنفحات الانس و طرائق‌الحقایق هم نوشته شده و کتاب‌اللمع خوشبختانه در اروپا بطبع رسیده است عبارتی که‌درمتن‌ازابونصر سرّاج نقل شده بااختلاف در بعض‌کلمات واختصار دربعض جمل‌وعبارات درکتاب اللمع (چاپ لیدن ص ۱۴۲ ـ۱۴۳) مسطور است .

گوید اَلنّاسُ فِی حِفظِ الآدابِ علی ثَلثِ طَبقاتٍ الطَّبَقَةُ الأُولی اَهْلُ الدُّنْیا وَ اَدَبُهُمْ فِی البَلاغَةِ والفَصاحَةِ وَحِفْظِ العُلومِ وَ اَسْمارِ المُلوكِ وَ اَشْعارِ العَرَبِ . وَ الثّانِیَةُ اَهْلُ الدِّینِ وَ اَدَبُهُمْ فِی رِیاضَةِ النُّفُوسِ وَ تَأدیبِ الجَوارِحِ وَ حِفْظِ الحُدودِ وَ تَرْكِ الشَّهَواتِ . و الثّالِثَةُ اَهْلُ الخُصوصِیَّةِ وَ اَدَبُهُمْ فِی طَهارَةِ القُلُوبِ وَ مُراعاةِ الاَسْرارِ وَ الوَفاءِ بِالعُهُودِ وَ حِفْظِ الأَوْقاتِ وَ قِلَّةِ الاِلتِفاتِ بِالخَواطِرِ وَاسْتِواءِ السِّرِّ وَالعَلانِیَةِ وَحُسْنِ الاَدَبِ فِی مَواقِفِ الطَّلَبِ وَاَوْقاتِ الحُضُورِ وَمَقاماتِ القُرْبِ .

و بدان که منشأ جمیع آداب ، اخلاق و احوال نبوی و اقوال افعال مصطفوی است . هرمتابعی بقدر متابعت از آداب(۱) او نصیبی یافته. پس کمال آداب مستفاد بود از کمال متابعت(۲) و آن خاصّهٔ صوفیان است . و تلقّی آداب از حضرت رسالت بجهت آنست که مؤدّب او حضرت عزّت بود ، چنانك گفت اَدَّبَنی رَبّی فَاَحْسَنَ تَأْدیبی ثُمَّ اَمَرَنی بِمَکارِمِ الاَخلاقِ فَقالَ خُذِالعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالعُرْفِ وَ اَعْرِضْ عَنِ الجاهِلینَ(۳) .

فصل دوم در آداب حضرت ربوبیت

بدانکه حفظ ادب‌هم ثمرهٔ محبّت است وهم تخم محبّت . هرچندمحبّت بکمال‌تر ، محبّ را اهتمام برعایت آداب حضرت محبوب بیشتر و چندانك صورت ادب بر مُحبّ ظاهرتر ، نظر حضرت(٤) محبوب با او زیادت تر(٥) و ازاینجا گفته است **ابوعثمان حیری** اِذا صَحَّتِ المَحَبَّةُ تَأَکَّدَتْ عَلَی المُحِبِّ مُلازَمَةُ الاَدَبِ پس هربنده‌یی که محبّت الٓهی در دل او راسختر ، اهتمام او بمراعات آداب حضرت عزّت بیشتر (٦) و تهذیب ظاهر و باطن بر وجهی که پیوسته خود را در صورت محاب ومراضی الٓهی برنظر او عرضه کند نه درکسوت مساخط ومعاصی بروی‌غالب‌تر

۱ ـ ادب : م . ۲ ـ مستفاد از کمال متابعت است : خ . ۳ ـ خُذالعفوا ـ الخ س اعراف یه ۱۹۸ ج ۹ ٤ ـ نظر محبت : م ٥ ـ زیادتر : خ : ٦ ـ خ (عزّت) ندارد .

و هرچند قرب او بحضرت عزّت بیشتر مطالبت دقایق آداب در نهـاد او قویتر . چه شك نیست که کار مقرّبان حضرت ملوك از وزرا وندما و غیرایشان از کار دیگر خدم وحواشی که در سلك اباعد واجانب منخرط باشند صعب‌تر وخطرناکتر بود ومطالبت زواید آداب از ایشان بیشتر .

ویکی ازجملهٔ آداب حضرت الوهیّت آنست که نظر از مشاهدهٔ جمـال ربوبیّت بملاحظهٔ غیری مشغول و ملتفت ندارند . درخبر است کـه چون بنده بنماز برخاست بحقیقت حاضر حضرت آلهی شد، پس اگر بدیگری نگرد پروردگار عـالم گوید ای بنده بکه مینگری ، بکسی مینگری که او ترا از من بهتر بود، ای پسرآدم روی بمن آور که من ترا بهتر از آن چیز که تو بوی نگرانی . و لفظ خبر اینست اِنَّ العَبْدَ اِذاقامَ اِلی الصَّلوةِ فَاِنَّهُ بَیْنَ یَدَیِ الرَّحْمنِ فَاِذاالتَفَتَ قالَ لَهُ الرَّبُّ اِلی مَنْ تَلْتَفِتُ اِلی مَنْ هُوَ خَیْرٌ لَكَ مِنّي . اِبنَ آدَمَ اَقْبِلْ اِلَیَّ فَاَنا خَیْرٌ لَكَ مِمَّنْ تَلْتَفِتُ اِلَیْهِ

لی حَبیبٌ خَیالُهُ نُصْبَ عَیْنی سِرُّهُ في ضَمایِری مَکْنونٌ
اِنْ تَذَکَّرْتُهُ فَکُلّي قُلوبٌ اَوْ تَأمَّلْتُهُ فَکُلّي عُیونٌ(۱)

ادبی دیگر آنست که بتقرّب و ترحیب پادشاه و تمکین و مجال محادثه ومسامره یافتن در حضرت عزّت مرتبهٔ خود را فراموش نکنند و از حدّ عبودیّت و اظهـار فقر و مسکنت متجاوز نگردد تابطغیان منسوب نشود(۲) .

حکایتی(۳) مشهور است کـه وقتی **محمود**(٤) بخلوت قصد وثاق **ایاز** کرد . چون حاضر شد دید که در برابر ایاز پوستینی دریده و کلاهی کهنه برمیخ آویخته

---

۱ ـ یعنی مرا محبوبی است که خیال او پیوسته پیش چشم من است و رازش درپرده های ضمیرم نهفته . چون او را یاد کنم همه وجودم دلهاست و چون او را درنگرم سراپای من چشمهاست .

۲ ـ نگردد : م . ۳ ـ و حکایتی : خ . ٤ ـ مقصود سلطان یمین الدّوله ابوالقاسم محمودبن سبکتکین غزنوی پادشاه نامدارایران‌است که از ۳۸۷ تا ٤۲۱ هـ سلطنت کرد و ایاز ازسپهسالاران محبوب مقرّب او بود . داستان معاشقهٔ محمود وایاز از افسانه های مشهوراست .

بود . پرسید که این چیست . ایاز جواب داد که چون دست دولت مرا در سلك عبید پادشاه انتظام بخشید این لباس افلاس ازسر من بر کشید وخلعت کرامتم درپوشانید اکنون جهت دفع نسیان و منع طغیان که از لوازم نفس انسان است آنرا در مقابلهٔ نظر نصب کرده ام . تا هر لحظه بدومینگرم وبتکریر تذکیراومذاکرهٔ سوالف احوال خود میکنم وقدر و مرتبهٔ خود را فراموش نگردانم . وبکلاه و کمر مرصّع و جامهٔ زربفت که از احسان پادشاه یافته‌ام مغرور و طاغی نگردم ، دانم که لباس ذاتی من آنست و این که[1] اکنون دارم همه فضل پادشاه است . وکلام مجید درحقّ سیّد کونین علیه افضل الصّلوات وازکی التّحیّات از مراعات این دو ادب درحضرت قرب خبر داد که مازاغ البَصَرُ وَ ماطَغی[2] . وموسی علیه‌السّلام اگرچه درتوجّه بحضرت الٓهی بزیغ بصر[3] منسوب نشد و لکن بسبب امتلای مورد حال و لذّت سماع کلام الٓهی وذوق مواجید قرب وسکر قلب ازتجرّع کاسات توحید سررشتهٔ تمیز ازدست بیرون داد و ازحدّ عبودیّت تجاوز نمود و ازسر انبساط بسؤال اَرِنی اَنْظُرْ اِلَیْكَ[4] درآمد تا خطاب عزّت پشت[5] دست ردّ بر روی طلب او زد و گفت لَنْ تَرانی[6] و از ملأ اعلی این آواز آمد که[7] مالِلتّراب وَرَبِّ الأَرْباب .

ادبی دیگر اصغای سمع است با کلام الٓهی وحسن استماع اوامر و نواهی بترك اصغا با حدیث نفس . و استماع کلام الٓهی بر آن وجه کند که هر گاه بر زبان او یا بر زبان غیری درنماز یا غیرنماز کلمه‌یی یا آیتی ازقرآن مجید برود آن را ازمتکلّم حقیقی سماع[8] کند و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه‌یی داند که حقّ تعالی بدان سبب کلام خود را بسمع او میرساند . چنانك بواسطهٔ شجره خطاب قدیم[9] خودرا که اِنّی اَنَا اللهُ[10] بسمع[11] موسی رسانید . وتصفیهٔ موارد علوم وتهنیهٔ دقایق فهوم کلمات قرآن با نصات نفس وترك اصغا باحدیث اومیسّر شود ومضمون

---

۱ ـ اینچه : خ . ۲ ـ س نجم یه ۱۷ ج ۲۷ ۳ ـ نظر : م .
٤ ـ س اعراف یه ۱۳۹ ج ۹ ٥ ـ خ (پشت) ندارد . ٦ ـ اعراف یه ۱۳۹ ج ۹
۷ ـ خ (که) ندارد . ۸ ـ استماع : خ . ۹ ـ خ (قدیم) ندارد.
۱۰ ـ اعراف یه ۲۰۳ ج ۹ ۱۱ ـ بود بسمع : خ .

این آیت که وَ اِذا قُرِئَ القُرآنُ فَاسْتَمِعوا لَهُ وَ اَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرحَمُونَ[۱] مشعر است بدین معنی.

ادبی دیگر ادب[۲] سؤال و تحسین خطاب است. چندانك معنی سؤال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر بادب نزدیکتر چنانك ابراهیم علیه‌السّلام در سؤال غفران و رحمت از جهت عُصات این لفظ دعا را از صورت امر توقّی نمود و گفت وَمَنْ عَصانِي فَاِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[۳] نگفت فاغفر لهم و ارحمهم. و چنانك عیسی علیه‌السّلام در طلب دفع عذاب از امّت و سؤال مغفرت از حضرت عزّت خطاب[٤] خود را از صورت امر و نهی محافظت کرد و گفت اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ اِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ[٥]، نگفت لا تُعَذِّبْهُمْ وَاغْفِرْ لَهُمْ. وچنانك ایّوب علیه‌السّلام طلب شفا ورحمت را[٦] ازصیغت امر رعایت نمود، گفت اِنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّاحِمِينَ[۷]، نگفت اِرْحَمْنِي. وچنانك عیسی علیه‌السّلام درجواب خطاب الٓهی که ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِي وَ اُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ[۸]، گفت اِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ[۹]، نگفت ما قُلْتُ. تا از صورت نفی دور بود محافظت ادب حضرت را[۱۰].

ادبی دیگر اختفای نفس است در مطاوی انکسار و گم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الٓهی وقتی که نعمتی از نعمتهای او برخود یاد کند. چنانك رسول علیه‌الصّلوة والسّلام گفت زُوِيَتْ لِيَ الْاَرْضُ فَاُرِيتُ مَشارِقَها وَ مَغارِبَها، نگفت رَاَيْتُ. وجود خودرا بسلب اضافت فعل[۱۱] باخود مختفی گردانید تا بادب نزدیکتر

---

۱ ـ س طه یه ۱٤ ج ۱٦ ۲ ـ آداب : خ. ۳ ـ س ابراهیم یه ۳۹ ج ۱۳
٤ ـ م (خطاب) ندارد. ٥ ـ انعام یه ۱۱۸ خ ۷ ٦ ـ م (را) ندارد.
۷ ـ س انبیاء یه۸۳ ج ۱۷ ۸ ـ س مائده یه ۱۱٦ ج ۷ ۹ ـ مائده ۱۱٦ ج ۷.
۱۰ ـ ادب حق را : خ. ۱۱ بسبب فعل : خ. غلط واضح است.

بود . وچنانك گفت لا اُحصِی ثَناءً عَلَیْكَ اَنْتَ کَما اَثْنَیْتَ علی نَفْسِكَ .

ادبی دیگر حفظ اسرار آلهی است . باید که چون برسرّی از اسرار ربوبیّت وقوف یافت ومحلّ امانت و مستودع اسرار گشت ، افشای آن بهیچوجه جایز ندارد . و الاّ از مرتبهٔ قرب دورافتد و محلّ سخط و عتاب گردد و در خبراست که اِفْشاءُ سِرِّالرُّبُوبِیَّةِ کُفْرٌ

وَ مُسْتَخبِرٍ عَنْ سِرِّ لَیْلی رَدَدْتُهُ بِعَمیاءَ عَنْ لَیْلی بِغَیرِ یَقینٍ
یَقولُونَ خَبِّرْنا فَاَنْتَ اَمینُها وَ ما اَنا اِنْ خَبَّرْتُهُمْ بِاَمینٍ(۱)

ادبی دیگر مراعات ادب اوقات سؤال و دعاست و اوقات صموت و سکوت . واین معنی موقوف بود برمعرفت اوقات لطف و رحمت وبسط که هنگام اغتنام فرصت دعا وسؤال است ، واحوال(۲) قهر وسخط وقبض که سکوت وامساك ازسؤال(۳) در آن زمان لازم بود . وهرکه مراعات این ادب نکند و دروقت دعا ساکت بود ، یا دروقت سکوت داعی ، وقت اوعین مقت بود . چنانکه **ابوالحسین نوری** گوید مَنْ لَمْ یَتَأَدَّبْ لِلْوَقْتِ فَوَقْتُهُ مَقْتٌ

و بعد از رعایت این دو ادب شرط است که در اوقات دعا سؤال بر حسب حال ومقام خود کند . اگر در اوایل مقامات قرب بود وحال آنکه در انبساط مأذون نبود نشاید که درسؤال قدم بربساط انبساط نهد . ودراین مقام است آنچه **شبلی** گفته است اَلْاِنْبِساطُ بِالْقَوْلِ مَعَ الحَقِّ تَرْكُ الْاَدَبِ بلکه حشمت حضرت جلال از سؤال محقّرات مانع آید(٤) . روزی شبلی رحمه‌الله پیش یکی ازابنای دنیا فرستاد وازوی چیزی دنیوی طلب داشت . آن کس در جواب گفت که دنیا هم ازاو(٥) طلب که آخرت

---

۱ ـ حاصل ترجمه این است : چه بسا که از من راز لیلی پرسیده‌اند ومن بسخن سربسته و گمراه کننده ایشانرا در بارهٔ او باشتباه انداخته ام . بمن گویند که او همه رازهای خود را بامانت نزد تو سپرده است و تو ازاسرار او باخبری وخواهند که من ایشانرا آگاهی دهم ، من اگر راز او را فاش کنم امین و راز دار نخواهم بود . ۲ ـ و اوقات : خ . ۳ ـ خ (از سؤال) ندارد . ٤ ـ خ (آید) ندارد . ٥ ـ ازآن : م .

طلبی. شبلی جواب باز فرستاد[1] که تو خسیسی و دنیا خسیس، و خدای شریف است و آخرت شریف، خسیس ازخسیس جویم و شریف ازشریف. واگر درنهایات قرب بود و درانبساط از حقّ مأذون، روا بود که در دعا وسؤال طریق انبساط سپرد. چنانك موسی علیه السّلام درمبدأ حال جهت[2] حقارت ودناءت دنیا حوایج دنیوی از حضرت عزّت نطلبیدی الاّ حاجات اخروی وازسؤال محقّرات درحجاب احتشام واستعظام بودی، تا آنگاه که حق تعالی اورا بمرتبهٔ دیگر رسانید در قرب فوق آن مرتبه، و در طلب محقّرات مأذون گردانید و گفت یا مُوسَی اُطْلُبْ مِنّي وَلَوْ مِلْحاً لِعَجِينِكَ. تاالاجرم دروقتی که بطعام محتاج شد گفت رَبِّ اِنّي لِما اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ[3]

پس معلوم شد که هر وقتی را ادبی است و هرحالی را ادبی، و از اینجاست قول **ابی حفص** حدّاد رحمه‌الله اَلتَّصَوُّفُ كُلُّه آدابٌ وَ لِكُلِّ وَقْتٍ اَدَبٌ وَ لِكُلِّ حالٍ اَدَبٌ وَ لِكُلِّ مَقامٍ اَدَبٌ فَمَنْ لَزِمَ آدابَ الاَوْقاتِ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجالِ وَ مَنْ ضَيَّعَ الآدابَ فَهُوَ بَعيدٌ مِنْ حَيْثُ يَظُنُّ القُرْبَ وَمَرْدُودٌ مِنْ حَيْثُ يَرْجُو القَبُولَ

و آداب حضرت قرب بسیار است هرکه براین هفت ادب[4] محافظت نماید از رعایت دقایق دیگر آداب امید است که بی‌بهره نماند. و فی الجمله بهیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود الاّ درحال فنا و استغراق در عین جمع. چه رعایت ادب اقتضای تغایر وجود وحصول اثنینیّت کند ودرحال فنا وجود بنده که مقتضی تغایر بود مرتفع گردد. وازاینجاست قول آن قایل که گفت يَقُولُ الحَقُّ سُبْحانَهُ مَنْ اَلْزَمْتُهُ القِيامَ مَعَ اَسْمائي وَصِفاتِي اَلْزَمْتُهُ الادَبَ وَمَنْ كَشَفْتُهُ عَنْ حَقِيقَةِ ذاتِي اَلْزَمْتُهُ العَطَبَ فَاخْتَرْ اَيُّهُماشِئْتَ الاَدَبَ اَوِالْعَطَبَ. وبیان این سخن آنست که تجلّی ذات اقتضای فنا کند ودرفنا ادب ساقط گردد. وتجلّی اسماء وصفات اقتضای وجود

---

۱ ـ جواب بازداد: خ. ۲ ـ بجهت: خ. ۳ ـ س قصص یه ۲۴ ج ۲۰

۴ ـ اداب: خ.

کند و در وجود حفظ آداب لازم بود. و همچنین اشارت بدین حال است قول رئیس الطّایفه شیخ **جنید** رحمه الله اِذا صَحَّتِ المَحَبَّةُ سَقَطَتْ[١] شُروطُ الأَدَبِ. چه نهایت محبّت آنست که محبّ در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد. و مناط ادب تغایر وجود است بل که[٢] بنسبت باچنین حالی رعایت ادب ترك ادب بود. وقتی **ابوالعباس ابن عطا** رحمه الله درمیان بعضی اصحاب پای بکشید وگفت تَرْكُ الأَدَبِ بَيْنَ أَهْلِ الآدابِ[٣] أَدَبٌ. وهمچنین وقتی رسول صلوات الله علیه باابوبکروعمر[٤] رضی الله عنهما نشسته بود و بعضی[٥] ازران مبارکش مکشوف، ناگاه عثمان درآمد رسول صلّی الله علیه و آله آنرا باز پوشانید وگفت اِنّی لَأَسْتَحْیِی مِمَّنْ یَسْتَحْیِی مِنْهُ المَلائِكَةُ. و این حال اگر چه دلالت میکند برحشمت عثمان نزدیك رسول علیه الصّلوة والسّلام ولیکن بنسبت باحالی که میان رسول صلّی الله علیه و آله وابوبکر وعمر بود نازلتر است چه آن حال باتّحاد نزدیکتر است.

فِيَّ انْقِباضٌ وَ حِشْمَةٌ فَاِذا ... صادَفْتُ[٦] أَهْلَ الوَفاءِ وَالْكَرَمِ
أَرْسَلْتُ نَفْسِي عَلى سَجِيَّتِها ... وَقُلْتُ ما قُلْتُ غَيْرَ مُحْتَشِمِ[٧]

---

١ ـ سقط: م، ٢ ـ خ (بلکه) ندارد و لازم است ٣ ـ الادب: خ.

٤ ـ ابوبکر عبدالله بن ابی قحافه عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب آغاز خلافتش روز دوشنبه ١٢ ربیع الاوّل سال ١١ یازدهم هجری قمری وفاتش شب سه شنبه ٢٢ جمادی الاخره سال سیزدهم هجری ومدّت عمرش ٦٣ سال بود. ـ ابوحفص عمر بن الخطّاب ابن نفیل بن عبدالعزّی آغاز خلافتش بعد از وفات ابی بکر در سال ١٣ هجری و عمرش ببعض روایات ٦٣ سال بود و در سال ٢٣ درگذشت. ـ ابو عبدالله عثمان بن عفّان بن ابی العاص بن امیّه پس از وفات عمر بخلافت نشست و در سال ٣٥ سی وپنجم هجری بقتل رسید و ببعض روایات حدود ٩٠ سال عمر کرد.

٥ ـ م (و) ندارد. ٦ ـ صادفت: خ. ٧ ـ این دوبیت در رسالهٔ قشیریه هم در فصل ادب (ص١٢٩) آمده وحاصل ترجمه این است که: درمن گرفتگی و خشم وشرمی هست وچون با اهل وفا وکرم برخورد کنم نفس خود را بطبیعت و حال خویش یله سازم و هرچه بزبان آید بی پروا بگویم.

فصل سوم در آداب حضرت رسالت

نزدیك اهل تحقیق و محبّان صدّیق معلوم و محقّق است که محبوبِ محبوب، محبوب بود. چه هر که محبوبِ محبوب را دوست ندارد علامت آنست که محبّت او بعلّت غرضی معلول و مدخول است. و اینچنین کسی(١) بحقیقت محبّ نفس خود باشد نه محبّ محبوب. و محبوب را بعلّت آنکه وسیلت انتفاع و محلّ التذاذ نفس خود داند دوست دارد نه بذات وحقیقت. و محبّان صادق که از علّت هوا و مراد نفس صافی گشته باشند و از شایبهٔ هستی خالص شده، خود را از برای محبوب خواهند، نه محبوب را از برای خود، و هستی خود را فدای او خواهند، نه او را فدای خود، و مراد او را بر مراد خود مقدّم دارند بلکه ایشانرا خود هیچ مراد(٢) نبود الاّ مراد محبوب. و همچنانك محبوبِ محبوب محبوب بود، وسیلت وصول بحضرت محبوب هم محبوب بود. و پیش اهل ایمان و ایقان مبیّن و معیّن است که رسول صلّی الله علیه و سلّم هم محبوب آله است و هم وسیلت حضرت پادشاه تعالی و تقدّس. پس محبّت آلهی اقتضای صدق محبّت رسول کند صلّی الله علیه وسلّم. وچون معلوم شد که هرکجا محبّت بود رعایت آداب حضرت محبوب(٣) لازم باشد پس برعموم اهل ایمان خصوصاً ارباب کشف و عیان(٤) رعایت آداب حضرت نبوّت ومحافظت احتشام ازشکوه(٥) جناب رسالت واجب ولازم بود ورسول صلوات الله وسلامه علیه اگر چه بصورت و جسمانیّت از نظر ظاهر بینان غایب و پنهانست، بصفت و روحانیّت بر نظر ارباب بصیرت مکشوف و عیانست، بلکه صورت شریعت او قالب روحانیّت اوست. پس مادام تا شریعت او در عالم باقی بود صورت او با معنی حاضر باشد و امداد حیات او بارواح ونفوس امّت متّصل ومتواتر. ومصداق این کلام قدیم که یَا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذا دَعاکُمْ لِمایُحْیِیکُمْ(٦) وصورت

---

٣ ـ کسی: م. ٤ ـ مرادی: خ. ٥ ـ خ (محبوب) ندارد. ٦ ـ عیان را: خ زائد است.
٧ ـ مشکوة: خ. ـ از شکوه از: م. ٨ ـ س انفال یه ٢٤ ج ٩

شریعت هرچند بدین وجه(۱) رابطهٔ فیض حیات است، بوجهی دیگر واسطهٔ قبول حیاتست. وآنچه رسول صلّی‌الله علیه احیای سنّت خودرا احیاء خود خواند که(۲) وَ مَنْ اَحْیا سُنَّتِی فَقَدْ اَحْیانِی مشعراست بدین معنی. پس شرح وسنّت‌اوبنسبت با امّت هم حیات بخش بود وهم حیات پذیر. واصل الباب وعمدهٔ آداب بعداز استحکام روابط محبّت واستکمال شرایط مودّت، دوام ملاحظهٔ حضور نبیّ ومراقبهٔ جمال‌مصطفوی است بدان معنی که بنده(۳) همچنانک حق سبحانه وتعالی را پیوسته برجمیع احوال خود ظاهراً و باطناً واقف و مطّلع بیند، رسول علیه الصّلوة والسّلام را نیز بر ظاهر وباطن خود مطّلع وحاضرداند تامطالعهٔ صورت تعظیم و وقار اوهمواره بر محافظت آداب حضرتش دلیل بود واز مخالفت او سرّاً وعلناً(٤) شرم دارد وهیچ دقیقه از دقایق آداب صحبت او فرو نگذارد. و معظم آداب آنست که در خاطر خود(۵) مجال ندهد که هیچ آفریده را از کمال منزلت و علوّ مرتبت که او را بود ممکن باشد، یا هیچ سالك بحضرت عزّت راه تواند یافت الاّ بدلالات هدایت او، یا ولایت هیچ ولی را قوّت تکمیل وارشاد دیگری بود الاّ باقتباس ازنور ولایت او، یاهیچ واصل بمقامی رسد که ازمدد او مستغنی گردد اگر چند در مقام قرب بدرجهٔ مُکلّمیّت(٦) و محدّثیّت رسیده باشد چه مقسّم فیض جمیع موجودات روح مطهّر نبوی و نفس مقدّس مصطفوی است و بی‌واسطهٔ او هیچ مدد از حضرت الوهیّت فایض نشود. و هر که بتغریر شیطان غرور مغرور شود ودرضمیر اوخاطر استقلال واستغنا مجال یابد، بی‌شك مردود جناب الوهیّت و مطرود بارگاه ربوبیّت شود و ممکور و مستدرج ردّاً علی‌الحافره از مقام قرب بمرّد بُعد رجوع(۷) نماید نَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الحَورِ بَعْدَ الکَورِ.

وادبی دیگر بعداز تمهید قاعدهٔ اعتقاد کمال متابعت سنّت وطریقهٔ اوست بدوام اجتهاد. بایدکه متأدّب درمتابعت سنّت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم غایت جهد مبذول دارد واهمال در آن جایز نشمارد(۸) ویقین داندکه درجهٔ محبوبی نتوان یافت الاّ بمراعات

---

۱ ـ خ (وجه) ندارد. ۲ ـ سنّت خود را گفت: خ. ۳ ـ ملاحظهٔ حضور محبوب و مراقبهٔ قلوب است پس باید که بنده: خ. ٤ ـ اعلاناً: خ ۵ ـ خ (خود) ندارد. ٦ ـ مکملیّت: خ. ۷ ـ تمرّد و رجوع: خ. ۸ ـ ندارد: م.

سنن و نوافل همچنانك درلفظ حدیث است لایزالُ العَبْدُ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بالنَّوافِلِ حَتَّی اُحِبَّهُ الحدیث . والبتّه باخود تصوّرنکند که اکثارنوافل درجهٔ محبّان ومریدان است ومحبوب ومراد ازآن مستغنی باشد وادای فرایض وسنن رواتب اوراکافی بود . چه علامت محبوبی خود ملازمتست برمتابعت سنن و نوافل . و هر سنّتی از سنّتهای رسول علیه الصّلوة والسّلام بمثابت جدولی داند از بحر وجود نبوی منشعب وممتدّشده که از مدد فیضان وجریان او درزمین نفوس وقلوب امّت حبوب محبّت وشقایق حقایق و ریاحین یقین روید . و باید که هرکه بدو نسبتی دارد بصورت یا بمعنی چنانك سادات کرام وعلماء حقیقت ومشایخ طریقت(۱) که اولاد صورتی ومعنوی وورثهٔ علوم نبوی‌اند ، همه را از بهرمحبّت رسول صلّی الله علیه وسلّم دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند

لِعَیْنٍ تُفَدّی اَلْفُ عَیْنٍ و تُتَّقی   وَیُکْرَمُ اَلْفُ لِلْحبِیبِ المُکَرَّمِ(۲)

وفی‌الجمله باید که در جمیع حالات از اعتقادات واقوال وافعال، تعظیم وتوقیر رسول را علیه الصّلوة والسّلام با تعظیم آلهی مقارن دارد لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ(۳) وطاعت او را باطاعت حق لازم شمرد قُلْ اَطِیعُوا اللهَ وَ اَطِیعُوا الرَّسُولَ(٤) . ایمان بخدای ویگانگی او بی‌مقارنت ایمان بمحمّد و اقرار برسالت اوصلّی الله علیه وسلّم صحیح ومقبول نیست، وادای فرایض را(۵) بی‌سنن رواتب بحضرت عزّت طریق وصول نیست . و مثل او در قرب و دُنوّ باحقّ تعالی بقاب قوسین براین معنی حمل کردن مناسب است(٦) بلکه تعظیم او را عین تعظیم حق بیند(۷) وطاعت او محض طاعت آله سبحانه وتعالی وَمَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطاعَ اللهَ(۸) . اِنَّ الَّذِینَ

---

۱ ـ سادات و علما ومشایخ : خ .   ۲ ـ یعنی برای چشمی هزار دینارفدیه دهند یاهزارچشم را فدا و وقایهٔ یك چشم سازند وبخاطر دوستی بزرگوار هزار کس راا کرام کنند .
۳ ـ س فتح یه ۹ ج ۲٦   ٤ ـ س نساء یه ٦۲ ج ۵   ۵ ـ م (را) ندارد .
٦ ـ مناسبت دارد : خ .   ۷ ـ بینند : خ .   ۸ ـ س نساء یه ۸۲ ج ۵

يُبايِعونَكَ اِنَّما يُبايِعُونَ اللهَ(۱) ولفظ اَوْ اَدْنى شايد كه عبارت از اين معنى بود. وهمچنانك در لفظ و كتابت اسم حق را بتقديس وتنزيه وتعظيم ياد كنند، بايد كه اسم رسول را عليه الصّلوة والسّلام در لفظ وكتابت بصلوات و تسليمات تعظيم و توقير كنند والله الموفّق

فصل چهارم در آداب مريد با شيخ

بدانكه مريد را مراعات آداب صحبت شيخ ازاهمّ آداب است. چه محافظت آداب(۲)مستجلب محبّت دلهاست، از آن روى كه جمال مشاهدهٔ روح وكمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان كرد. پس هرگاه كه مريد در صحبت شيخ مؤدّب بود در دل شيخ بمحبّت جاى گيرد ومنظور نظر رحمت الٓهى گردد. چه حق تعالى همواره بنظر رحمت وعنايت ورعايت بدلهاى دوستان خود مى نگرد. پس بواسطهٔ استقرار وتمكّن در دل شيخ بركات تواتر آثار رحمت الٓهى و تعاقب نوازل فيض نامتناهى وجود او را شامل گردد، وقبول شيخ او را علامتى صحيح ودليلى صريح گردد برقبول حق تعالى وقبول رسول صلّى الله عليه وسلّم وقبول جمله مشايخ كه متوسّط باشند ميان شيخ ورسول(۳) ومكافات بعضى ازحقوق تربيت شيخ جز بمراعات حسن آداب ادا نتوان كرد پس تبجيل و توقير علما و مشايخ كه نسبت ابوّت معنوى دارند اداى حقّى بود از معظمات حقوق واهمال آن عين تقصير و عقوق. ودر خبر است كه لَيْسَ مِنّا مَنْ لَمْ يُبَجِّلْ كَبِيرَنا وَلَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنا وَلَمْ يَعْرِفْ لِعالِمِنا حَقَّهُ. وهر كه باداى حقوق شيخ كه اقرب سببى است از اسباب ربوبيّت حقّ قيام ننمايد، ازاداى حقوق الٓهى قاصر آيد كه مَنْ ضَيَّعَ الرَّبَّ الاَدْنى لَمْ يَصِلْ اِلَى الرَّبِّ الاَعْلى. ووجود شيخ در ميان مريدان تذكره ايست از وجود نبى درميان اصحاب. چه شيخ در دعوت خلق باطريق متابعت

---

۱ ـ س فتح يه ۱۰ ج ۲۶ ۲ ـ آدابست و محافظت آن: خ.

۳ ـ خ (و قبول جمله مشايخ كه متوسّط باشند ميان شيخ و رسول) ندارد.

رسول نایبی است رسول را[1] اَلشَّیْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ.

و آنچه در وقت خاطر بدان مسامحت نمود از ضبط جزئیّات آداب و کلیّات آن پانزده ادب است که مریدان را با شیخ مراعات آن از لوازم بود[2]

اول اعتقاد تفرّد شیخ بتربیت وارشاد و تأدیب و تهذیب مریدان، چه اگر[3] دیگری را درمقابل او یا کاملتر ازاو بیند، رابطهٔ محبّت والفت ضعیف بود وبدان واسطه اقوال واحوال شیخ را در وی زیادت تأثیری وسرایتی نباشد، چه[4] واسطهٔ نفوذ اقوال ورابطهٔ سرایت احوال شیخ در مرید محبّت است. هرچند محبّت کاملتر استعداد مرید صورت تربیت شیخ را قابلتر.

ادب دوم ثبات عزیمت است برملازمت صحبت شیخ. باید باخود مصوّر ومقرّر چنان دارد که فتح الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود وبس، یا برعتبهٔ او جان تسلیم کنم[5] یا بمقصود رسم. وعلامتش آنك[6] بردّو تبعید شیخ برنگردد چه مشایخ را در تفحّص از احوال مریدان امتحانات مختلفه بسیار افتد. **ابوعثمان حیری** درصحبت **شاه کرمانی**[7] رحمه‌الله بنیسابور رسید بقصد زیارت **ابوحفص حداد**

---

۱ ـ متابعت رسول را علیه‌الصّلوة و السلام نایب است رسول علیه الصّلوة والسّلام گفت : خ .

۲ ـ آن لازم بود : خ . ۳ ـ مریدان اگر چنانچه : خ . ٤ ـ که : م .

۵ ـ نمایم : خ . ٦ ـ آن بود که : خ . ۷ ـ ابوالفوارس شاه بن شجاع کرمانی از شاهزادگان والانژاد بود که نور هدایت دردلش بتابید و بمسلك فقر و تصرّف درآمد تا ببرکت صحبت وخدمت استادان بزرگوارآن عهد همچون ابوتراب نخشبی و ابوعبید بسری مرتبتی‌عالی یافت و از مشایخ عصر خویش گشت و بنوشتهٔ قشیری (ص ۲۲) پیش از سال ۳۰۰ هجری و بنقل ابن جوزی (ج ٤ ص ۵۰) بعد از ۲۷۰ درگذشت .

داستانی که درمتن نوشته راجع بمصاحبت ابوعثمان‌حیری (ابوعثمان سعیدبن‌اسماعیل متوفّی ۲۹۸) باشاه کرمانی درزیارت ابوحفص حدّادنیشابوری (ابوحفص عمربن مسلمه متوفّی ۲٦۰ واند هجری) وادب نگاه داشتن ابوعثمان درخدمت‌ابوحفص نیشابوری در رسالهٔ قشیریّه نیز در ضمن ترجمهٔ حال ابوعثمان حیری نقل شده است . درص ۱۹ (چاپ مصر طبع ۱۳٤٦ ه) مینویسد :

و منهم ابوعثمان سعیدبن اسمعیل الحیری المقیم بنیسابور وکان من‌الری صحب شاه الکرمانی و یحیی‌بن معاذالرازی ثم ورد نیسابورعلی‌ابی‌حفص الحداد واقام عنده وتخرّج به وزوّجه ابوحفص ابنته مات سنة ثمان وتسعین‌وماتین‌وعاش‌بعد ابی‌حفص نیفا و ثلاثین‌سنة سمعت محمدبن‌الحسین‌رحمه‌الله یقول سمعت عبدالرحمن بن عبدالله یقول سمعت بعض اصحاب ابی عثمان یقول سمعت ابا عثمان صحبت ابا حفص مدة واناشاب فطردنی مرة و قال لا تجلس عندی فقمت و لم أوله ظهری وانصرفت الی ورائی ووجهی الی وجهه حتی غبت عن عینه وجعلت علی نفسی ان احفر علی بابه حفرة لا اخرج منها الا بأمره فلمّا رأی ذلك ادنانی و جعلني مِنْ خواصّ اصحابه .

چون نور ولایت او مشاهده کرد، خاصیّت نظر سعادت بخش او بقوّت جذبات احوال او را جذب کرد ومقیّد شبکهٔ ارادت خودگردانید. تا وقت مراجعت از شاه کرمانی اجازت توقّف خواست وهنوز در عنفوان شباب بود. **ابوحفص** او را از پیش خود براند وگفت باید که بمجلس ما ننشینی. ابوعثمان قبول اشارت او را بقهقری در مقابله بازگشت تا از نظر غایب شد وباخود عقد عزیمت مصمّم کرد که بردر خانهٔ او چاهی بکند ودر آنجا بنشیند و بیرون نیاید الاّ وقتی که ابوحفص او را اجازت دهد وبخود خواند. چون ابوحفص مخایل صدق ارادت از صورت حال او مشاهدت کرد او را بخواند وترحیب وتقریب[1]نمود وازجملهٔ خواصّ اصحاب گردانید ودختر خودرا باوی عقد نکاح بست و او را بخلافت خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ برجای او بنشست.

ادب سوم تسلیم تصرّفات شیخ شدن. باید که طریق تنفیذ تصرّفات او در نفس ومال خود گشوده دارد، وبهرچه فرماید منقاد ومستسلم وراضی بود. چه جوهر ارادت و محبّت او جز بدین طریق روشن نگردد و عیار صدق او جز بدین معیار معلوم نشود چنانك کلام مجید بدان اشارت فرمود فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً[2].

ادب چهارم ترك اعتراض است. باید که بهیچ وجه ظاهراً وباطناً درخود مجال اعتراض برتصرّفات شیخ ندهد. وهرگاه که بروی چیزی از احوال شیخ مشکل آید ووجه صحّت آن براو مکشوف نگردد، قصّهٔ موسی وخضر علیهما السّلام یاد کند[3] که موسی علیه السّلام با وجود نبوّت و وفور علم وشعف برملازمت خضر علیه السّلام

---

۱ ـ تقرّب : م. ۲ ـ س نساء یه ۶۸ ج ۵ ۳ ـ مقصود قصّه‌یی‌است که درسورهٔ کهف ازقرآن مجید آمده ودر کتب تفسیروقصص‌انبیا بتفصیل‌نوشته شده‌واساس‌قسمتی عمده ازاستدلالات عرفا و صوفیّه در انتخاب طریق سلوك وتعلیم و تربیت وآداب مخصوصهٔ ایشان در پیری‌وپیروی یا شیخی و مریدی مبتنی برهمین داستانست. از این جهت در پیرامن این قصّه شرحها نوشته و تحقیقاتی کرده اند. مولوی قدس سرّه هم در مثنوی آنرا بنظم درآورده و داد عرفان و تحقیق داده است.

چگونه بربعضی ازتصاریف او انکار نمود، وبعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن از انکار با قرار باز گشت. پس هرچه علم او بدان ره[1] نبرد ازتصرّفات شیخ حوالت آن با قصور فهم وقلّت علم خودکند نه با فساد آن[2] تصرّف تا از ورطهٔ فتور ارادت و قصور محبّت زود خلاص یابد. یکی ازمریدان **جنید** رحمه‌الله وقتی برشیخ سؤالی کرد وبعد ازآن برجواب اعتراض مینمود جنید رحمه‌الله فرمود فَاِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ[3].

ادب پنجم سلب اختیار است. باید که درهیچ امرازاموردینی ودنیوی وکلّی و جزوی بی مراجعت با ارادت شیخ و اختیار او شروع ننماید، نخورد[4] و نیاشامد ونپوشد[5] ونبخشد ونخسبد ونگیرد وندهد الاّ باجازت شیخ. وهمچنین درجمیع عبادات ازصوم وافطار واکثارنوافل واقتصار برفرایض وذکروتلاوت ومراقبت، بی اجازت شیخ وتعیین او شروع نکند. شبی رسول علیه‌الصّلوة والسّلام بردروثاق ابوبکر رضی‌الله‌عنه بگذشت، شنید که او درنماز تهجّد قرآن آهسته میخواند، بعدازآن بردر وثاق عمر رضی‌الله عنه بگذشت شنید که او درنمازقرآن بلند میخواند. بامداد چون بحضرت رسول علیه‌الصّلوة والسّلام آمدند از ابی‌بکر پرسید که چرا در صلوة تهجّد قرآن آهسته میخوانی گفت أَسْمَعُ مَنْ أُنَاجِيهِ. ازعمر پرسید که چرا بلند میخوانی گفت أَطْرُدُ الشَّيْطَانَ وَأُوقِظُ الوَسْنَانَ. فرمود که نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند بل طریق میانه[6] نگاه دارید واین آیت آمد که وَلَا تَجْهَرْ بِصَلوٰتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا[7] واین اشارتست بدانك باوجود مقتدا برأی خود مستبدّ بودن روا نیست اگرچه رأیی صحیح بود.

ادب ششم مراعات خطرات شیخ است. باید که هرحرکت که خاطر شیخ[8] آن راکاره بود برآن اقدام ننماید. وبسبب اعتماد برحسن اخلاق وکمال حلم ومدارات وعفوشیخ آنرا حقیرنشمارد. چه خطرات ضمیرمشایخ بکراهیت[9] ورضا

---

۱ ـ راه: خ. ۲ ـ بافساد او درآن: خ. ۳ ـ س دخان یه ۲۰ ج ۲۵
۴ ـ ونخورد: خ. ۵ ـ ننوشد: م. ۶ ـ میان: خ. ۷ ـ س بنی اسرائیل یه ۱۱۰ ج ۱۵
۸ ـ خاطر او: خ. ۹ ـ بکراهت: خ.

در نفوس مریدان اثری تمام دارد.

ادب هفتم رجوع نمودن است با علم شیخ در کشف وقایع. باید که در کشف واقعات اگر درخواب بود واگر دربیداری، باعلم شیخ رجوع نماید وباستقلال واستبداد درآن بصحّت جازم نشود. چه تواند بود که منشأ و مناط آن واقعه ارادتی بود کامن در نفس مرید وعلم او بدان نرسد وبرصحّتش حکم کند واز آن خللها متولّد شود. پس چون برشیخ عرضه کند وشیخ بسعت علم خود برآن[۲] واقف شود، اگرصحّتی دارد بعدازحکم شیخ ازسریقین درتنفیذآن سعی نماید والاّ شبهت از پیش برخیزد.

ادب هشتم اصغای سمع است با کلام شیخ. باید که پیوسته منتظر ومترصّد بود که برلفظ شیخ چه میرود، و زبان اورا واسطهٔ کلام حق داند، ویقین شناسد که او بخدا گویاست نه بهوا، و بمرتبهٔ بِی یَنْطِقُ رسیده، و دل او را بمثابت بحری موّاج بیند ممتلی بانواع دُرر علوم وجواهر معارف که بهروقت ازهبوب ریاح عنایت ازلی‌در تموّج میآید وازآن دُرر وجواهر بعضی بساحل زبان میاندازد. پس باید که دایم مترصّد وحاضر بود تا از فواید وعواید کلام شیخ محروم وبی نصیب نماند. و میان آن کلام و حال خود وجه مناسبت و مطابقت طلبد. وباخود چنان تصوّر کند که بر درحق بزبان استعداد، صلاح خود میجوید و مناسب استعداد او از بُطنان غیب خطابی وارد میشود. وباید که درمکالمت باشیخ متفقّد نفس‌خود نبود تا بصفت‌مراياة و اظهار علم و معرفت خود در حرکت نیاید، و خودرا بصفت جمال و کمال در صورت حسن کلام عرضه نکند. چه تطلّع مرید بکلام خود و ترصّد فرصت آن، او را از مقام ارادت دور گرداند، و وقری گردد در سمع قلب او و مانع از استماع کلام شیخ. بعضی مفسّران در سبب نزول این آیت که یٰا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللهِ وَ رَسُولِهِ[۳] گفته‌اند جماعتی در مجلس رسول صلّی‌الله علیه و سلّم بودند که هرگاه سایلی از وی مسئله پرسیدی بیشتر بجواب فتوی[۴] درآمدندی، تا خطاب

---

۱ - عرضه کند بسعت علم برآن : خ.

۲ - س حجرات یه ۱ ج ۲۶ ۳ - مسئله‌یی بپرسیدی بجواب و فتوی : خ.

عزّت ایشان را بدین آیت تأدیب فرمود وازآن نهی کرد .

ادب نهم غضّ صوت است . باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکنند . چه رفع صوت بحضرت[۱] اکابر نوعی از ترك ادب و تنحیهٔ[۲] جلباب وقار است ، وقتی میان ابوبکر وعمر رضی‌الله عنهما بحضرت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم در قضیّه‌یی تنازع افتاده بود و[۳] آواز بلند کردند ، تأدیب ایشان را این آیت آمد که یٰا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا اَصْواتَکُمْ فَوقَ صَوتِ النَّبیِّ[٤] بعد از آن چنان شد که سخن ایشان از غایت غضّ صوت دشوار فهم شدی . واین آیت در شأن ایشان نازل شد که اِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ اَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ اُولٰئِكَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوی[٥].

ادب دهم منع نفس است از تبسّط . باید که با شیخ طریق مباسطت نسپرد نه بقول و نه بفعل . چه بواسطهٔ انبساط حجاب احتشام و جلباب وقار برخیزد و طریق فیض مسدود شود . پس باید که درخطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگه دارد گوید[٦] یا سیّدی و یامولائی . دراوّل حال صحابه رضوان‌الله علیهم نام رسول صلّی‌الله علیه و آله بتعظیم وتوقیر نبردندی ، گفتندی یا محمّد یا احمد ، تاخطاب آلهی بتأدیب ایشان نازل شد که وَلٰا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ کَجَهْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمٰالُکُمْ وَ اَنْتُمْ لٰا تَشْعُرُونَ[۷] . بعدازآن درمنادات با رسول گفتندی یارسول‌الله ویا نبیّ الله. وهمچنین وقتی جماعتی از وفد بنی تمیم بر درحجرهٔ رسول علیه الصّلوة والسّلام از بهر تقاضای خروج ندا میکردند یٰامُحَمَّدُ اُخْرُجْ اِلَیْنٰا ، تا نصّ کلام مجید وارد شد که اِنَّ الَّذِینَ یُنٰادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ اَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ وَ لَوْ اَنَّهُمْ صَبَرُوا

---

۱ ـ بحضور : خ . ۲ ـ تنحیه : دور کردن ویکسو افکندن . در (خ) بتحریف کاتب (نتیجه) نوشته است . ۳ ـ تنازع افتاد : خ . ٤ ـ س حجرات یه ۲ ج ۲٦

٥ ـ س حجرات یه ۳ ج ۲٦ ٦ ـ نگاه‌دارد و گوید : خ . ۷ ـ س حجرات یه ۲ ج ۲٦

حَتّى تَخْرُجَ اِلَيْهِمْ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ[1]. وهمچنانك درقول طريق مباسطت با شيخ مسدود دارد ، در فعــل نيز توقير و احترام او واجب بيند. پس بايد كه بحضور او سجّادۀ خود نيندازد الاّ دروقت نماز ، ودرسماع خودرا ازحركات و زعقات نگاه دارد و مادام تا قوّت تمالك و تماسك باقى بود بحضور شيخ حركت نكند و خودرا ازخنده نگاه دارد.

ادب يازدهم معرفت اوقات كلام است. هرگاه كه خواهد كه با شيخ از مهمّات دينى يا دنيوى سخنى گويد ، بايد كه نخست از حال شيخ معلوم كند تا فراغت سماع كلام او دارد يانه ، و بطريق استعجال و هجوم برمكالمت او اقدام ننمايد ، و پيش از مكالمت با حضرت عزّت انابت نمايد ودرطلب توفيق ادب مكالمت باشيخ از آن حضرت استمداد كند ، تا در تقرّب بجانب الوهيّت مماثل آن صدقه بود كه اصحاب رسول عليه الصّلوة والسّلام درمقدّمۀ مكالمت با او بدان مأموركشتند ، آنجا كه فرمود حق تعالى و تقدّس يا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْويكُمْ صَدَقَةً[2]. **ابن‌عباس**[3] گويد سبب نزول اين آيت آن بود كه مردم در صحبت رسول صلّى‌الله عليه و آله بكثرت سؤال و الحاح در آن ابرام مينمودند و رسول عليه الصّلوة والسّلام ازآن متبرّم ميشد. پس اين خطاب نازل گشت و موافق ازمنافق مميّز شد. آمده است كه بدين آيت غيراز على عليه السّلام عمل نكرد ، دينارى بداد و با رسول عليه الصّلوة والسّلام سخن گفت. ونقل است ازعلّى بن ابى‌طالب عليه السّلام كه فرمود فِي كِتابِ اللهِ آيَةٌ ما عَمِلَ بِها اَحَدٌ قَبْلِي وَلا يَعْمَلُ بِها اَحَدٌ بَعْدِي

ادب دوازدهم محافظت حدّ مرتبۀ خود است. بايد كه در سؤال از شيخ حدّ

---

۱ ـ س حجرات يه ٤ ج ۲٦ .

۲ ـ س مجادله يه ۱۳ ج ۲۸

۳ ـ عبدالله بن عبّاس بن عبدالمطّلب فقيه مفسّر معروف قرن اوّل هجرى است . پدرش عبّاس عموى پيغمبر صلوات الله عليه بنوشتۀ يافعى در ۸٦ سالگى و بضبط ابن جوزى در ۸۸ سالگى بسال ۳۲ ه فوت شد . و ابن عبّاس بنوشتۀ هردومورّخ مذكور در طايف بسال ٦۸ هجرى در هفتادو يك سالگى دركذشت .

مرتبهٔ خود نگاه دارد وجز[۱] حالی که براو پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند. ودر چیزی که نه مقام وی بود ونه حال او[۲] سخن نگوید، چه در آن زیادت فایده‌یی نبود، بلکه ضرر متوقّع باشد. پس بایدکه ازضرورات احوال خود بیش نپرسند. و کلام قدیم در نهی از سؤال فضول این اشارت کردکه لاتَسْأَلُوا عَنْ اَشْیاءَ اِنْ تُبْدَلَکُمْ تَسُؤْکُمْ[۳] وهمچنانك کلام نافع آن بود که برقدر فهم مستمع گویند، سؤال نافع آن بودکه برقدر مرتبهٔ مستمع بود[٤].

ادب سیزدهم کتمان اسرار شیخ است. بایدکه هرحال‌که شیخ آنرا[٥] پنهان دارد از کرامات و واقعات وغیر آن و مرید برآن اطّلاع یابد در افشای آن رخصت نجوید. چه شیخ را در اخفای آن نظر مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده باشدکه علم او بدان نرسد واز اظهار آن فسادی متولّد شود. پس طریق ادب آنست‌که اسرار او نزدیك شیخ هم ازجملهٔ اسرار بود ومضمون این دو بیت

وَ فِتیانِ صِدْقٍ لَسْتُ مُطْلِعَ بَعْضِهِمْ علی سِرِّ بَعْضٍ غَیْرَ اَنّی جِماعُها
لِکُلِّ امْرِئٍ شِعْبٌ مِنَ القَلْبِ فارِغٌ وَ مَوْضِعُ نَجْوىً لایُرامُ اطِّلاعُها[٦]

وصف حال او.

ادب چهاردهم اظهار اسرار خوداست پیش شیخ. بایدکه اسرار خود ازشیخ نپوشد وهر کرامتی وموهبتی که حق تعالی بدو ارزانی داشته باشد بتصریح یابتعریض

---

۱ - خ (جز) ندارد و درمعنی لازم‌است.

۲ - نه مقام وی ونه حال اوست: خ. ۳ - س مائده یه۱۰۱ ج ۷

٤ - آن بود که مستمع کند: خ. ٥ - که آن را شیخ: خ.

٦ - ابیات از مسکین دارمی‌است که درباب ادب ازحماسهٔ ابی تمّام (ج ۳ ص۷٥ چاپ ۱۲۹٦ ه) نقل شده و بیت بعدش این است:

یَظَلُّونَ شَتّی فی البِلادِ وسِرُّهم اِلی صَخْرةٍ اَعْیا الرِّجالَ انصِداعُها

یعنی چه بسا مردم براستی دوست و جوانمردکه من مجمع اسرار ومخزن رازهای ایشانم وهیچیك را از راز آن دیگر آگاهی نداده ام. هرمردی درگوشهٔ قلب خویش شکافی خالی و فارغ دارد که محل رازهای نهفتهٔ اوست و هیچکس را قصد اطّلاع برآن اسرار میسّر نمی گردد.

بررأی شیخ عرضه دارد . چه انطواء ضمیر(۱) او بر سرّی از اسرار خود که بعلم آن متفرّد ومستأثر بود سبب عُقده‌یی شود در باطن او که بدان عقده طریق فتوح واستمداد ازشیخ مسدود گردد . وچون باشیخ درمیان نهد درحال آن عُقده و سُدّه انحلال پذیرد .

ادب پانزدهم آنست که هرچه از شیخ نقل کند برقدر فهم مستمع کند، وسخنی که درآن غموضی و دقّتی باشد و شنونده بحقیقت آن نرسد نگوید . چه هرسخن که شنونده از آن مراد قایل درنیابد فایده ندهد وامکان ضرر باشد، وممکن بود که عقیدهٔ مستمع در شیخ فاسد گردد .

واین مجموع آداب اگرمرید بدان(۲) مواظبت نماید آنچه مقصود است از وصول انوار رحمت(۳) الٓهی و نزول آثار برکت نامتناهی بواسطهٔ صحبت شیخ در سرّ وعلانیت او ظاهر گردد واز جملهٔ مقرّبان شود(٤) .

فصل پنجم درآداب شیخی و فضیلت آن

بعد از درجهٔ نبوّت هیچ درجه فاضلتر از درجهٔ نیابت نبوّت نیست در دعوت خلق باحق برطریق متابعت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم . ومراد ازشیخی این نیابت است . پس درجهٔ شیخی‌وتربیت، افضل درجات بود . ومضمون‌این حدیث‌صحیح که وَالَّذِی نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِه لَئِنْ شِئْتُمْ لَاُقْسِمَنَّ لَکُمْ اِنَّ اَحَبَّ عِبادِاللهِ اِلَی اللهِ الَّذِینَ یُحَبِّبُونَ اللهَ اِلَی عِبادِهِ وَیُحَبِّبُونَ عِبادَاللهِ اِلَی اللهِ وَیَمْشُونَ فِی الاَرْضِ بِالنَّصِیحَةِ دلیل است برعلّومرتبهٔ شیخی . چه این معنی‌وصف حال مشایخ متصوّفه است . از آن جهت که مراد شیخ از تصرّف درمرید آنست که آینـهٔ دل اورا از زنگ هوا و طبیعت زدوده گرداند تا دراو بوجه محاذات وتوجّه کلّی، اشعّهٔ انوار جمال احدیّت وجلال صمدیّت منعکس شود، واحداق بصیرت بمشاهدهٔ آن منجذب(۵)

---

۱ ـ چه اضمار : خ .   ۲ ـ بر آن : خ   ۳ ـ خ (رحمت) ندارد.
٤ ـ باشد : خ .   ۵ ـ مستحدب : خ .

وممتلی گردد و محبّت الٓهی بواسطهٔ آن در صمیم دل قرار گیرد. پس تحبیب حق تعالی در دل بندگان کار مشایخ بود. وهمچنین تحبیب[1] بندگان باحق تعالی. چه شیخ مرید را تربیت برطریق متابعت رسول صلّی الله علیه وسلّم کند و متابعت او منتج ومثمر محبّت الٓهی است چنانك فرمود جلّ وعلا قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ[2].

[آداب و وظایف شیخ نسبت بمرید]

وهمچنانك مرید راباشیخ ادبی است که آن حقّ ارادتست، شیخ رابامرید هم ادبی است که آن حقّ تربیت است. وآداب شیخی آنچه فهم بدان محیط شد هم پانزده است.

اوّل تخلیص نیّت و تفقّد سبب. بایدکه نخست ازخود بازجوید تا باعث بر آن داعیه، رغبت تقدّم وتشیّخ ومحبّت استتباع وتفوّق که نفوس بنی آدم بر آن مجبول اند نبود ونفس خودرا با آنك بصفت طمأنینت[3] و انطفای نوایر طبیعت متّصف بیند هنوز متّهم دارد. چه شاید که داعیهٔ استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم باخود، برروی[4] از غایت لطافت مستور ماند و بر آن اطّلاع نیفتد. پس چون بیند که بعضی ازطالبان ومریدان ازسر صدق ارادت وحسن ظن روی بدو آوردند وازوی طلب هدایت وارشاد میکنند بتعجیل متعرّض تصرّف در ایشان نشود و در توقّف دارد تاوقتی که بکثرت انابت وصدق تضرّع و ابتهال از حضرت الٓهی تعرّف حقیقت حال[5] و استکشاف آن کند وحجاب شبهت برخیزد وبتعریف الٓهی ازسر یقین بداند که مرادحق درحوالت آن جماعت بدوچیست. اگرمعلوم شود که ابتلا و امتحان است، ازآن حذر واجب داند وبتدارك داعیهٔ پنهان مشغول بود. واگر بیند که مرادحق آنست که بسبب او تربیت طالبان ومسترشدان کند، اشارت حق را منقاد گردد واز سر بصیرت در آن خوض نماید.

ادب دوم معرفت استعداد است. بایدکه پیش ازتصرّف دراستعداد مرید نگرد. اگر دروی استعداد سلوك طریق مقرّبان بیند، اورا بطریق حکمت و تلویح احوال

---

۱ تعبّب ؛ خ. ۲ ـ س آل عمران یه ۲۹ ج ۳ ۳ ـ طمأنیّت ؛ خ.
٤ ـ مردم دروی ؛ خ. ٥ ـ خ (حال) ندارد.

اهل‌قرب دعوت کند. و اگر بیند که استعداد طریق ابرار بیش ندارد، اورا بموعظت حسنه و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند. و مستعدّان مرتبهٔ قرب را بعدازتحریض براعمال قوالب وعبادات ظاهره، براعمال قلوب چون مراقبه ورعایت سرّ وتمییز خواطر مواظبت فرماید. و مستعدّان درجهٔ ابرار را برتعبّد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید. وهمچنین اگر صلاح حال مرید در تجرّد از اسباب بیند یا در حفظ و امساك آن یا در کسب یا در ترك آن، اورا بدان فرماید که فراخور استعداد وموافق حال او بود. وهرکرا معرفت انواع استعدادات وتمییز اوضاع که فطرتها که اصل‌الباب تربیت وارشاد است حاصل نبود تصرّف اودرمرید صحیح نباشد و **شیخ‌الاسلام** رحمه‌الله دراین معنی گفته است وَالْعَجَبُ اَنَّ الصَّحْراوِيَّ يَعْلَمُ الاَراضِيَ وَالْغُرُوسَ وَيَعْلَمُ كُلَّ غَرْسٍ وَاَرْضَهُ وَكُلُّ صاحِبِ صَنْعَةٍ يَعْلَمُ مَنافِعَ صَنْعَتِهٖ وَمَضارَّها حَتّى الْمَرْاَةُ تَعْلَمُ قُطْنَها وَمايَتَاَتّى مِنْهُ مِنَ الْغَزْلِ وَدِقَّتِهٖ وَغِلَظِهٖ وَلا يَعْلَمُ الشَّيْخُ حالَ الْمُرِيدِ وَما يَصْلُحُ لَهُ.

ادب سوم تنزّه است ازمال‌مرید. باید که بهیچ وجه طمع بمال مرید یاخدمت او نکند و بدان تعلّق نسازد و تربیت و ارشاد راکه بهترین صدقه ایست درمقابلهٔ قبول عوضی، باطل نگرداند. درخبراست که ما تَصَدَّقَ مُتَصَدِّقٌ بِصَدَقَةٍ اَفْضَلَ مِنْ عِلْمٍ يَبُثُّهُ فِي النّاسِ الاّ وقتی که بتعریف الٓهی یا علمی صریح بداند که اورا بجهت‌مصلحت در آن تصرّف میباید کرد و بدان تعلّق میباید گرفت، آنگه شاید که اورا قبول کند و در آن متصرّف گردد. و اگرمرید خواهد که یکبارگی ازاموال واملاك بیرون آید شیخ را اجازت آن وقتی مسلّم بود که در مقابلهٔ آن، حالی که موجب تسلّی وجمعیّت خاطرمریدبود عوض تواند داد، ومرید قابل آن بود. چنانکه رسول صلّی‌الله‌علیه‌وسلّم ابوبکر را رضی‌الله‌عنه در انفاق جمیع مال‌اجازت داد. و اگر داند که هنوز نگرانی باقی خواهد بود مقدار مالابدّ بوی بگذارد و در انفاق زاید اجازت دهد. چنانك وقتی یکی ازمریدان **جنید** رحمه‌الله خواست که جمیع مال انفاق‌کند جنید اورا اجازه

نداد و گفت مقدار کفایت رها کن و از آنجا قوت خود میساز و زیادت بده ، چه من برتو ایمن نیستم از مطالبت نفس تو بعداز انفاق جمیع[1] مال .

ادب چهارم ایثار است . باید که برشیخ ایثار حظوظ وقطع تعلّقات ظاهر غالب بود تا بمطالعهٔ آثار آن صدق ویقین مرید زیادت گردد وقطع تعلّقات براو آسان شود و رغبت تجریدش قوّت گیرد وعقدهٔ تهمت حال شیخ که سُدّهٔ مجاری فیض است ازاومنحلّ گردد و باطنش برصحّت تصرّفات شیخ جازم شود . و باید که اگر فتوحی دست دهد زاید از قدرضرورت، برفقرا ومساکین تفرقه کند .

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت . هرگاه که مرید را بافعلی[2] یا ترکی دعوت خواهد کرد اوّل باید که آن معنی در حال او ظاهر شود ، تامرید آن دعوت را بمعاونت زبان فعل بی تهمتی بآسانی قبول کند . چه مجرّد زبان قول درنفوس زیادت تأثیری ونفعی ندارد چنانك گفته‌اند مَنْ لَمْ يَنْفَعْكَ لَحْظُهْ لَمْ يَنْفَعْكَ لَفْظُهْ پس بنا براین مصلحت باید کـه فقر برغنا اختیار کند تامرید را اختیار فقر که ملاك تصوّف وشرط سلوك است آسان بود هرچند بنسبت باحال او فقروغنا یکسان باشند[3] چنانك **عمر** رضی‌الله عنه گفته است اَلْفَقْرُ وَالغِنى مَطِيَّتانِ لا اُبالِي اَيُّهُما امْتَطَيْتُ

ادب ششم رفق باضعفاست . هرگاه که درمریدی مشاهدهٔ ضعف عزیمت وارادت کند وداند که در مخالفت نفس و ترك مألوفات صدق عزیمتی ندارد ، باید کـه با وی مدارات نمـاید و برحدّ رخصتش اختصار فرماید تازود متنفّر نگردد ، و بطول مدّت و کثرت مخالطت بافقرا جنسیّتی بیابد . چه شاید کـه بعدازآن دواعی عزیمت دراو منبعث شوند[4] و بتدریج ازحضیض رخصت باوج عزیمت رسد . وقتی یکی ازابناء نعمت بصحبت **احمد قلانسی**[5] رحمه‌الله پیوست واز دنیا انقطاع و تبتّل نمود . احمد

---

۱ ـ بعداز جمیع انفاق : خ . ۲ ـ بفعلی : خ .

۳ ـ باشد : خ . ٤ ـ شود : خ . ٥ ـ ظاهراً مراد ابواحمد قلانسی مصعب بن احمد ابن مصعب بغدادی است که از زهّاد ومتصوّفهٔ قرن سوم هجری از اقران جنید بود و بضبط کامل ابن اثیر درسنهٔ ۲۷۰ فوت شد . درنفحات‌الانس ترجمهٔ حال او را نوشته وتاریخ وفاتش‌را ۲۹۰ ضبط کرده و تاریخ کامل اصحّ است .

در وی ضعفی می‌یافت. پس هر گاه که از دراهم چیزی حاصل آمدی جهت وی نان رقاق و بریان و حلوا خریدی و گفتی این از نعمت دنیا بیرون آمده است و با آن خوکرده، لایق آن بود که با وی طریق رفق و مواسات سپرند و از حظوظش منع نکنند.

ادب هفتم تصفیهٔ کلام است. باید که کلام خودرا زشوایب هوا صافی دارد تادر مرید اثر منفعت آن پدید آید. چه تأثیر سخن در دل بمثابت تخم است، اگر تخم فاسد بود مثمر نباشد. و فساد کلام بمداخلت و ممازجت هوا بود. و دخول هوا در کلام یا ازجهت[۱] استجلاب قلوب مستمعان افتد، واین معنی لایق حال مشایخ[۲] نبود. یا از جهت اعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود، وظهور این صفت در نفس پیش اهل حقیقت محض جنایت[۳] است. پس شیخ را در مکالمت با مرید لازم بود که اوّل تخم کلام از شوایب هوا تنقیه کند و آنگاه در زمین دل وی افشاند و آنرا بحق سپارد تا از اختطاف طایر نسیان و آفت تصرّف شیطان نگاه دارد و ثمرهٔ آنرا بسلامت باز سپارد. وخلاص آن ازاعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود دست ندهد مگر بمطالعهٔ انوار فضل الهی وملاحظهٔ آثار نعم نامتناهی، تا نظر نفس در اشعّهٔ آن انوار متعاشی[٤] گردد وظلمت صفت اعجاب در اشراق آن متلاشی، وهستی خودرا در تلاطم امواج بحار نعم متواتره کم ازقطرهٔ ناچیز بیند فکیف کلام خودرا.

ادب هشتم رفع قلب است بحضرت الهی درحال کلام. باید که چون بامرید سخنی خواهد گفت اوّل دل بحضرت الهی پردازد[۵] وازوی طلب معنی که مهّم وقت و متضمّن فایده وصلاح حال مستمع بود کند، تا زبان اوبحق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق. و چنین گوینده در سماع کلام خود بامستمعان دیگر مساوی بود. چنانك وقتی یکی ازمشایخ با اصحاب خود دراثنای کلام گفت من درسماع این کلام باشما مساویم. این سخن بر بعضی از حاضران مشکل نمود، بدین شبهت که هر

---

٤ ـ خ (جهت) ندارد. ٥ ـ شیخ : خ.

٦ ـ خیانت : خ ٧ ـ در اشعّهٔ انوار متغاشی : خ. ظاهراً تصحیف است. ٨ ـ بردارد : خ.

قابلی پیش از تکلّم داند که چه خواهد گفت و مستمع بعد از تکلّم آن[1] بداند، پس میان ایشان مساوات چگونه صورت بندد. آن شب بخواب[2] دید که کسی با او گفتی غوّاص اگرچه در بحر پیشتر از منتظران بر ساحل صدف جمع کند و دُرر با خود دارد ولیکن در مشاهدهٔ صورت آن در وقتی که از بحر بیرون آید و صدف بگشاید با منتظران بر ساحل مساوی بود. چون از خواب درآمد مُتنبّه[3] شد و آن شبهت از وی برخاست و مراد سخن شیخ فهم کرد.

ادب نهم کلام بتعریض است. هرگاه که در مرید چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند و خواهد که اورا بر آن تقریعی و توبیخی نماید تا در ازالت آن کوشد، باید که آن سخن بتعیین و تصریح با او نگوید، بل بطریق تعریض و کنایت با جماعتی[4] که حاضر باشند سخنی دراندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند. مانند آنکه اگر در نفس او عجبی باعمال واحوال یا دعوی قوّتی و کمالی یا اعوجاجی و انحرافی از طریق استقامت مشاهده کند، روی بجمع آرد و در ذمّ آن صفت حدیثی یا حکایتی مناسب از اقوال مشایخ نقل کند و بسبیل اجمال بدان مکروه[5] اشارتی نماید تا جملهٔ حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن آن مقصود بحصول پیوندد. و نصیحت بدین طریق بمدارات و حکمت نزدیکتر بود.

ادب دهم حفظ اسرار مرید است. باید که اسرار مرید نگاه دارد و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند اظهار و اذاعت آن ننماید. و بمشافهه با او درخلوت تحقیر و تصغیر آن کند و گوید که امثال[6] این احوال اگرچه نعم الٓهی است ولکن وقوف در آن و نظر بر آن سبب[7] بستگی راه مرید است، و حقّ این نعمتها آنست که آن را بشکر مقابله کنند و نظر از آن باز گیرند و بمطالعهٔ منعم از ملاحظهٔ نعمت او مشغول شوند والاّ درنقصان وخسران بمانند.

ادب یازدهم عفو است اززلاّت مرید. باید که اگر در مرید تقصیری بیند بترک خدمتی یا اهمال ادبی آنرا از وی عفو کند و برفق و مدارات و تعطّف و تلطّف اورا

---

۱ - او : خ . ۲ - در خواب : خ . ۳ - منتبه : خ . ٤ - یا با جماعتی : خ .
٥ - و برسبیل اجمال بدان گروه : خ . ٦ - امتثال : خ . ۷ - شبهت : خ .

بر آن خدمت وادب تحریض فرماید. از رسول صلّی الله علیه و آله بروایت **ابن‌عمر** رضی الله عنه رسیده است که وقتی مردی بحضرت رسالت آمد و گفت یا رسول الله كَمْ أَعْفُو عَنِ الْخَادِمِ گفت كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً .

ادب دوازدهم نزول است ازحقّ خود. بایدکه ازمرید توقّع تعظیم وتبجیل ندارد اگرچه حق او آنست ومرید را قیام نمودن بر آن ازاهمّ آداب. ولکن شیخ را توقّع آن پسندیده نبود(۱) وتواضع نمودن و از این حق فرو(۲) آمدن بغایت نیکو بود. **دقی** رحمه‌الله حکایت کندکه وقتی بمصر بودم روزی با جماعتی ازفقرا درمسجد نشسته بودم **ابوبکر وراق** درآمد و پیش ستونی بیستاد ونماز گزارد. ما گفتیم چون شیخ از نماز فارغ شود برخیزیم واورا سلامی کنیم. در حال چون سلام باز داد برخاست و بیامد و در سلام سباقت (۳) نمود. ما گفتیم اولی چنان بود که ما بدین ادب قیام نماییم شیخ گفت ما عَذَّبَ اللهُ قَلْبِي بِهٰذَا قَطُّ یعنی بدین توقّع که مرا احترام و تعظیم کنند هرگز مقیّد نبوده‌ام(٤) ومعذّب نگشته .

ادب سیزدهم قضای حقوق مرید است . بایدکه درحال صحّت ومرض از قضای حقوق تقاعد ننماید، و بسبب اعتماد برصدق ارادت ایشان اهمال آن جایز نشمرد. حکایت است از **ابو محمد جریری** رحمه‌الله که وقتی ازحج باز گشتم وافتتاح بزیارت **جنید** رحمه‌الله کردم. گفتم اوّل اورا سلامی کنم آنگاه بخانه روم تا باری شیخ زحمت نکشد وقدم بدیدن ما رنجه ندارد(٥) روز دیگر چون نماز بامداد بگزاردم دیدم که جنید می‌آمد گفتم یا سَيِّدِي إِبْتَدَأْتُ بِالسَّلَامِ عَلَيْكَ لِكَيْلَا تَتَعَنَّى إِلَى هٰهُنَا جواب داد که یا مُحَمَّدُ ذَا فَضْلُكَ وَ هٰذَا حَقُّكَ .

ادب چهاردهم توزیع اوقاتست برخلوت(٦) وجلوت. بایدکه اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود و دعوی قوّت حال و کمال تمکین وحضور، اورا بر آن باعث نشود چه رسول صلّی الله علیه وسلّم با کمال حال و قوّت تمکین همه روزه در صحبت مردم

---

۱ ـ نباشد : خ . ۲ ـ فرود : خ . ۳ ـ سباقت : بمعنی سباق و سبقت از مصادر مخصوص فارسی است که درعربی استعمال نشده نظیرفراغت وخجالت وامثال آن . ٤ ـ یعنی هرگز بدین توقع که مرا کسی احترام کند مقیّد نبوده‌ام : خ . ٥ ـ نکند: خ . ٦ ـ اوقات بخلوت: خ.

نبوده است . بل که گاهی از برای استمداد فیض رحمت خلوت گزیده است ، وگاهی ازجهت افاضت آن برخلق درصحبت بوده . پس شیخ باید که اورا خلوتی بود خاصّ که در آنجا بوظایف طاعات مشغول باشد و از بهرصلاح حال خود و دیگران بتضرّع وابتهال از حضرت ذوالجلال مدد خواهد واستعانت کند تا جلوتش درحمایت خلوت از غایلهٔ اشتغال بخلق مأمون بود(۱). وآدمی را چون بجهت اختلاف اجزاء ترکیب برحقّ صرف مداومت نمودن متعذّر باشد وفترات دراعمال متوقّع بل واقع ، باید که اوقات فترت(۲) که ازعمل باز ماند یادرآن روحی نیابد، بصحبت بسربرد تابواسطهٔ آن کلال وملال ازنفس برخیزد ودیگر باره ازسرشوق وشعف بخلوت وطاعت میل کند ومردم بقسم فترت او منتفع شوند واواز ورطهٔ فتور خلاصی یابد . **جنید** رحمه‌الله با اصحاب گفته است اگر دانستمی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هرگز بصحبت نیامدمی .

ادب پانزدهم اکثارنوافل است . باید که غلبهٔ امتلای حال اورا ازتعمیراوقات بصوالح اعمال مانع نگردد و با خود تصوّر نکند که مرا بدین احتیاج نیست که رسول صلّی‌الله علیه وسلّم با کمال حال برنوافل طاعات مواظبت نموده است وازنمازتهجّد ونماز چاشت ونماز زوال و روزهٔ تطوّع و دیگر نوافل مستغنی نبوده . آمده است(۳) که شبی درنمازچندان بیستادی(٤) که قدمهای مبارکش متورّم گشتی . **عایشه** رضی‌الله‌عنها پرسیدکه یا رسول‌الله اَلَیسَ اللهُ قَدْ غَفَرَ لَكَ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ . جواب داد اَفَلا اَكُونُ عَبْداً شَكُوراً . اینست جوامع آداب شیخی .

فصل ششم در آداب صحبت وصلاح وفساد آن

بدانکه کیمیای سعادت ابدی صحبت است ، وتخم شقاوت سرمدی هم صحبت . چه هیچ چیز در نفوس بنی آدم بخیر وشر چندان تأثیری نداردکه صحبت . وازاین

---

۱ ــ اشتغال مأذون بود ، خ .   ۲ ــ قرب ، خ .

۳ ــ نبوده است ، خ .   ٤ ــ بایستادی ، م .

جهت طایفه‌یی که نظر درصلاح وفایدهٔ آن کردند چون **سعید بن مسیب**(۱) و **عبدالله مبارك**(۲) وغیر ایشان (۳) صحبت علی الاطلاق بر وحدت تفضیل نهادند بدلالت این خبر که اَلْمُؤمِنُ الَّذی یُخالِطُ النّاسَ وَ یَصْبِرُ عَلی اَذاهُمْ خَیْرٌ مِمَّنْ لا یُخالِطُهُمْ وَلا یَصْبِرُ . و این خبر که اِنَّ اَحَبَّکُمْ اِلَی اللهِ الَّذینَ یَأْلَفُونَ وَ یُؤْلَفُونَ(٤).
و این حدیث که اَلْمُؤْمِنُ آلِفٌ وَمَأْلُوفٌ وَلا خَیْرَ فیمَنْ لا یَأْلِفُ وَلا یُؤْلَفُ.
و دیگر اخبار که درا ین معنی رسیده است . و طایفه‌یی که نظر بفساد و مضرّت آن کردند چون **ابراهیم ادهم**(٥) و **داود طائی**(٦) و **فضیل بن عیاض**(۷) و **سلیمان خواص**(۸) ، وحدت را مطلقا بر صحبت ترجیح نهادند(۹) چه سلامت دین خود در آن

---

۱ ـ المسیّب : م . ابومحمّد سعید بن مسیّب بن حزن بن ابی‌وهب از فقها و زهّاد قرن اوّل هجری است که اورا ازفقهای سبعهٔ معروف‌مدینه میشمارند . ولادتش درسال‌دوم خلافت عمروفاتش باختلاف اقوال مابین سنوات ۹۱ ـ ۹۵ ـ و بقولی ۱۰۵ واقع شد . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بابن خلکان ج ۱. ۲ ـ ابوعبدالرّحمن عبدالله بن مبارك متوفّی ۱۸۱ رجوع شود بحواشی‌سابق .
۳ ـ و غیره ایشان : خ . ٤ ـ نظیر این خبر حدیث دیگر نبوی داریم باین عبارت خِیارُکم اَحْسنکُم اخلاقاً اَلموَطّؤُون اکنافاً اَلذینَ یألفون وَیُؤْلفون . ـ ونیز این حدیث نبوی‌است : شِرار اُمّتی‌الوَحْدانی‌المُعْجِب برایه‌الُمرائی بعمله‌المخاصُم بحُجّته .
٥ ـ ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی از شاهزادگان بود که برشتهٔ فقر و تصوف افتاد و بصحبت سفیان ثوری وفضیل بن‌عیاض کامیاب گردید ودر مکّه بضبط‌کامل ابن اثیر درسال۱٦۱ وبنوشتهٔ یافعی در۱٦۲ درگذشت . درکتاب صفة‌الصفوهٔ ابن جوزی و رسالهٔ قشیریّه ترجمهٔ احوال او بدون ذکرتاریخ وفات نوشته شده‌ودر نفحات‌الانس وتذکرة‌الاولیاء هم شرح حالش مسطوراست
٦ ـ ابوسلیمان داود بن‌نصیرطائی ازفقهای متعبّد و محدّثان متزهّد قرن دوم هجری است . وفاتش بنوشتهٔ ابن جوزی درسال ۱٦٥ بعهد خلافت مهدی عبّاسی و بضبط ابن خلکان در۱٦٥ یا ۱٦۰ وبنوشتهٔ یافعی‌درحوادث سنهٔ ۱٦۲ درهمین سال یاسنهٔ۱٦۰ واقع شد. برای ترجمهٔ احوالش رجوع شود بابن خلکان ج ۱ و صفوة الصفوهٔ ابن جوزی ج ۳ ص ۷٤ و یافعی ج ۱ و رسالهٔ قشیریّه ص ۱۲ و نفحات الانس جامی و طرائق الحقایق مرحوم حاجی میرزا معصوم نایب‌الصدر .
۷ ـ ابوعلی فضیل بن عیاض از مردم مرو متوفّی ۱۸۷ درحواشی سابق نوشته شده است .
۸ ـ سلیمان خوّاص از عرفا و زهّاد قرن دوم هجری است برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفة الصفوه ج ٤ ص۲٤۷. ۹ ـ نهاده‌اند : خ .

یافتند. چنانك درحدیث است که یُوشِكُ اَنْ یَکُونَ خَیْرُ مالِ المُسْلِمِ غَنَماً یَتْبَعُ بِها شِعابَ الجِبالِ وَ مَواقِعَ القَطْرِ یَفِرُّ بِدینِهِ مِنَ الفِتَنِ. ودر حدیثی دیگر رسیده استکه لَیَأْتِیَنَّ عَلَی النّاسِ زَمانٌ لا یَسْلَمُ لِذی دینٍ دینُهُ اِلّا مَنْ فَرَّ بِدینِهِ مِنْ قَرْیَةٍ اِلی قَرْیَةٍ وَ مِنْ شاهِقٍ اِلی شاهِقٍ وَ مِنْ جُحْرٍ اِلی جُحْرٍ کَالثَّعْلَبِ الَّذی یَرُوغُ. ابوبکر وراق گوید ما ظَهَرَتِ الفِتْنَةُ اِلّا مِنَ الخُلْطَة[1] مِنْ لَدُنْ آدَمَ اِلی یَومِنا هٰذا وَما سَلِمَ اِلاّ مَنْ جانَبَ الخُلْطَةَ. وبعضی گفته‌اند اَلسَّلامَةُ عَشَرَةُ اَجْزاءٍ تِسْعَةٌ فِی الصَّمْتِ وَ واحِدٌ فِی العُزْلَةِ. وبعضی گفته‌اند اَلْخَلْوَةُ اَصْلٌ وَالخُلْطَةُ عارِضٌ فَلْیَلْزَمِ[2] الاَصْلَ وَلا یُخالِطْ اِلّا بِقَدْرِ الحاجَةِ وَ اِقامَةِ الحُجَّةِ وَ اِذا خالَطَ[3] یُلازِمُ الصَّمْتَ لِاَنَّهُ[4] اَصْلٌ وَالکَلامُ عارِضٌ وَلا یَتَکَلَّمُ اِلّا بِحُجَّةٍ.

وطایفهٔ اوّل بعد از دلالت احادیث نبوی و ترغیب و تحضیض[5] آن بر اغتنام صحبت از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت بالغهٔ آلهی بر مقتضای مشیّت ازلی چندین خواص شریفه واسرار لطیفه از آداب واخلاق واحوال ومعارف درنفوس وقلوب بنی آدم تعبیه کرده است وایشانرا بدان مستودع امانات[6] خودگردانیده وصحبت‌را طریق استیفای آن ساخته، تا بواسطهٔ مخالطت و ممازجت آن امانات باهل خود برسد اِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الاَماناتِ اِلی اَهْلِها[7]. و در خبر است مَا الْتَقَی الْمُؤْمِنانِ اِلّا اسْتَفادَ اَحَدُهُما مِنَ الآخَرِ خَیْراً.

و طایفهٔ دوم دیدند که بیشتر خلق بداعیهٔ مشارکت هوا و رابطهٔ جنسیّت نفس بایکدیگر مصاحبت طلبند وصحبت جماعتی نیز که برابطهٔ جنسیّت ارواح بود ازمداخلت

---

۱ - الابالخلطة : خ . ۲ - فیلزم : م . ۳ - خلط : خ . ٤ - فانّه : خ .
۵ - تخصیص : خ . ٦ - امانت : خ . ۷ - س نساء یه ٦١ ج ۵

هوا و تشبّث نفس خالی و صافی نبود و صحبت ارباب نفوس جز ظلمت بر ظلمت نتیجه ندهد وهبوب ریاح آفات وفتن جز بدین طریق متطرّق نشود و در[1] سخن **عبدالله عباس** رضی‌الله عنه آمده است وَهَلْ یُفْسِدُ النّاسَ اِلّا النّاسُ. وهم[2] در این معنی گفته‌اند

جَزَی اللهُ کُلَّ الْخَیْرِ مَنْ لَیْسَ بَیْنَنَا   وَلا بَیْنَهُ وُدٌّ وَ لاَ نَتَعارَفُ[3]

فَما مَسَّنا سُوءٌ وَلا نالَنا اَذیً   مِنَ النّاسِ اِلّا مَنْ نَوَدُّ وَ نَألَفُ[4]

پس این طایفه همچنانك از صحبت اشرار تجنّب نمودندی از صحبت اخیار هم محترز بودندی. وقتی **باسلیمان خواص** گفتند که **ابراهیم ادهم** می آید. خواهی که[5] او را بینی. گفت اگر سبعی ضاری بینم دوستر[6] دارم که ابراهیم ادهم را. چه هر گاه که او را بینم بضرورت سخنهای نیکو گفته شود ونفس من خود را در احسن احوال بنظر اعجاب مشاهده کند وازآنجا فتنه‌ها برخیزد.

و حقّ صریح و مذهب صحیح آنست که هیچیك از صحبت و وحدت مطلقانه محمود است ونه مذموم الّا بشرطی، وآن نظر بمصاحب[7] و اعتبار حال اوست اگر ازاهل خیر وصلاح بود صحبت او بهتر ازوحدت. و اگر اهل شرّ و فساد بود وحدت او[8] از صحبت او بهتر. چنانك گفته اند.

وَحْدَةُ الْاِنْسانِ خَیْرٌ مِنْ جَلیسِ السُّوءِ عِنْدَهُ

وَجَلیسُ الْخَیْرِ خَیْرٌ مِنْ جُلُوسِ الْمَرْءِ[9] وَحْدَهُ

وسبب آنست که ارواح و قلوب سالکان طریق حقّ در انجذاب بحضرت الٰهی وقطع تعلّقات نفسانی وهزیمت احزاب شیطانی بطریق مواصلت ومصاحبت از یکدیگر

---

۱ ـ و درین سخن : م.   ۲ ـ م (هم) ندارد.
۳ ـ متعارف : خ.   ٤ ـ ترجمهٔ دو بیت این است که : خداوند جزای نیك دهاد بدانکس که میان ما و او هیچ دوستی و شناسائی نیست. زیرا که هیچ بدی و آزادی ازمردمان بما نرسیده است جز ازناحیهٔ دوستان و یاران ما.   ٥ ـ م (که) ندارد.   ٦ ـ دوست‌تر : خ. متن رسمی‌الخطّی است قدیم.   ٧ ـ بمصاحبت : خ.   ٨ ـ خ (او) ندارد.
۱٤ ـ یعنی تنهایی انسان بهتر از همنشینی با بدان است وهمنشینی بانیکان بهتر ازتنهایی است.

متعاضد و متناصر شوند . چنانك در خبر است که مَثَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا الْتَقَيَا كَمَثَلِ الْيَدَيْنِ يَغْسِلُ اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى . وهمچنانك درهزیمت کفّار، مجاهدان جهاد اصغر را، جنود ملایکه مدد ومعاونت نمودند، درهزیمت نفس وهوا وشیطان، مجاهدان جهاد اکبر را، جنود ارواح مؤمنان مدد و نصرت دهند . و بنای این[1] تعاضد وتناصر بر جنسیّت اصلی و صحبت اولی است که ایشان را پیش از تعلّق قالب باهم بوده است . وعلامت آن در این عالم تعارف ارواح که سبب تألّف اشباح است اَلْاَرْوَاحُ جُنُوْدٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ[2] .

و از اینجا معلوم شود که همچنانك روح انسانی از مدد جنود ارواح اخیار در توجّه وانجذاب بحضرت الٓهی که مبدأ ومعاداوست و استتباع نفس واسر شیطان قوّت ونصرت یابد، نفس او نیز از مدد جنود ارواح اشرار در اخلاد و توطّن عالم سفلی که منشأ و مستقرّ اوست واستنزال روح وقلب از ذروهٔ کمال بحضیض نقصان قوّت گیرد . پس همچنانکه صحبت اخیار مرغوب ومطلوب است بایدکه صحبت اشرار مبغوض ومهروب بود . در حدیث آمده است که حق تعالی با داود علیه السّلام بطریق وحی خطاب کرد که يَادَاوُدُ مَالِي اَرَاكَ مُنْتَبِذاً وَحْدَانًا گفت الٓهی قَلَيْتُ الْخَلْقَ مِنْ اَجْلِكَ خطاب عزّت فرمود که كُنْ يَقْظَاناً مُرْتَادَاً لِنَفْسِكَ اِخْوَانًا وَكُلُّ خِدْنٍ لَا يُوَافِقُكَ عَلٰى مَسَرَّتِي فَلَا تَصْحَبْهُ فَاِنَّهُ يُقْسِي قَلْبَكَ وَ يُبَاعِدُكَ مِنِّي .

پس نزدیك عقلا هر صحبت که بنای آن بر محبّت الٓهی بود محمود و مرغوب باشد وهر صحبت که مبنی بر هوی ومشارکت لذّت فانی بود مذموم ومهروب . و کلام مجیداز حسن خاتمت و سلامت عاقبت دوستان خدایی وسوء خاتمت و وخامت عاقبت دوستان هوائی[3] این خبرمیدهد که اَلْاَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِيْنَ[4]

---

۱ ـ آن : خ . ۲ ـ این حدیث درسابق گذشت . ۳ ـ ریائی : خ .

٤ ـ س زخرف یه ٦٧ ج ٢٥

وجای دیگر گفت وَ یَوْمَ یَعَضُّ الظّالِمُ عَلیٰ یَدَیْهِ یَقُولُ یالَیْتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلاً یاوَیْلَتیٰ لَیْتَنِی لَمْ اَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلاً[1] وفواید صحبت پاك همچنانك در دنیا حاصل است امتداد امداد آن در آخرت بابد متّصل است[2]. آمده است که هر دو کس که امروز بایکدیگر خدای را طریق مواخات وموالات سپرند، فردا چون یکی را از ایشان ببهشت دعوت کنند، اوّل پرسد که منزل برادر من کجاست. اگر فرود منزل او بود در بهشت نرود تا آنگاه که او را منزلی[3] مانند او بدهند. و اگر گویند عمل او نه چنانست که عمل تو، گوید که این عمل از بهر هر دو کرده‌ام. پس آنچه خواهد از بهر برادر خود بوی دهند و اورا بدرجهٔ وی رسانند[4]. وفایدهٔ صحبت وقتی دست دهد که بر شرایط وآداب آن محافظت نمایند.

[آداب صحبت]

وآداب صحبت بسیار است. از آن جمله بیست ادب که بمثابت اصول اند در این مختصر ذکر خواهد رفت، امید است که آداب دیگر از آن معلوم شود.

ادب اوّل تخلیص نیّت و احکام قاعدهٔ صحبت است. طالب[5] صحبت باید که درمبدأ آن، تخلیص وتصفیهٔ نیّت ازشوایب علل فانیه وحظوظ عاجله مقدّم دارد. چه هر صحبت که بنای آن برقاعدهٔ واهی وعلّتی متناهی بود، بزوال آن علّت زایل گردد، وعاقبت بوحشت و فرقت انجامد. **جنید** رحمه‌الله گفته است ما تَواخَا اثْنانِ فِی اللهِ وَ اسْتَوحَشَ اَحَدُهُما مِنْ صاحِبِه اِلّالِعِلَّةٍ[6] فِی اَحَدِهِما. و ثمرهٔ صحبت در خاتمت آن پدید آید. اگر خاتمت بانقطاع و وحشت کشد، هر سعی که در اوایل آن تقدیم افتاده باشد ضایع وهبا بود. و اگر بانقراض حیات متّصل بود، سعی که در آن رفته باشد مشکور بود و فواید و منافع آن موفور. ورسول صلوات‌الله علیه بدین معنی اشارت کرده است در آن حدیث که سَبْعَةٌ یُظِلُّهُمُ اللهُ یَوْمَ القِیامَةِ و گفته

---

۱ ـ س فرقان به ۲۹-۳۰ ج ۱۹ ۲ ـ متّصل باشد : خ.

۳ـ منزلتی : م. ٤ ـ او : خ. ٥ ـ طالبان : خ. ٦ـ من صاحب الا بعلّة : خ.

فَمِنْهُم اثْنانِ تَحابّا فِی اللهِ فَعاشا عَلی ذٰلِكَ وَماتا عَلَیهِ . مفهوم از این سخن آنست که ثواب تحابب(۱) و مؤاخات یافته نشود الّا بحسن خاتمت . و حسن خاتمت مرتّب است بر اخلاص فاتحت . پس لازم بود که در اوّل نیّت را از شوایب علل صافی گرداند و نماز استخارت تقدیم کند و بتضرّع و ابتهال از حضرت ذوالجلال توفیق برکت صحبت و حسن خاتمت وی در خواهد، تا از غایلهٔ آن مأمون و محفوظ بود ، و بنظر توفیق و رعایت منظور و ملحوظ .

ادب دوم طلب جنسیّت است . باید(۲) که اختیار صحبت نکند الّا با طالبان حق و قاصدان آخرت تا جنسیّت واقع بود و استثمار فواید دینی مرجوّ و متوقّع . و هر که همّت و نهمت او بر نیل فضول دنیوی مقصور بود و دلش از یاد حق و احوال آخرت غافل و نفور ، از صحبت او اعراض واجب داند . چنانکه خطاب آلهی بدان ناطق است که فَاَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلّی عَنْ ذِکْرِنا وَلَمْ یُرِدْ اِلّا الْحَیوةَ الدُّنْیا(۳) و در حدیث آمده است که اَلدُّنْیا مَبْغُوضَةُ اللهِ مَنْ تَمَسَّكَ بِحَبْلٍ مِنْها قادَتْه اِلَی النّارِ وَما حَبْلٌ مِنْ حِبالِها کَاَبْنائِها وَالطّالِبینَ لَها وَالْمُحِبّینَ فَمَنْ عَرَفَهُمْ انْجَذَبَ اِلَیها شاءَ اَمْ اَبی .

ادب سوم(٤) استواء سرّ و علانیت است . باید که همچنانك ظاهراً با صاحب خود بصفا و تودّد بود باطناً هم بصفا و محبّت باشد ، تا ظاهر و باطنشان بایکدیگر متوافق و متقابل بود . و این تقابل صفت اهل بهشت است که وَنَزَعْنا ما فی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ اِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلینَ(٥) . و سبب تقابل و صفای ظاهر و باطن اهل جنّت(٦) انتزاع غلّ و غشّ است از دلهای ایشان . و مثار غلّ و غشّ نیست الّا محبّت دنیا و طلب

---

۱ ـ تحابی : م . ۲ ـ جنسیّت است بایکدیگر : خ . ۳ ـ س نجم یه ۳۰ ج ۲۷

٤ ـ در نسخهٔ (خ) هم ادب سوم را (استوای سر و علانیت) و ادب پنجم را (ترك تکلّف) عنوان کرده امّا باشتباه کاتب مطالب مربوط بیکی جای آن دیگر افتاده یعنی آنچه راجع بترك تکلّف است در استواء سرّ و علانیت نوشته و آنچه مربوط باستواء سرّ و علانیت است در ترك تکلّف کتابت کرده است . ٥ ـ س حجر یه ٤٧ ج ١٤ ٦ ـ محبّت : خ .

حظوظ و مناصب آن. پس طایفه‌یی که رابطهٔ صحبت[1] ایشان محبّت الهی بود نه حظوظ مالی و جاهی، لازم باشد که دلهای ایشان از غلّ وغش صافی بود و ظاهر وباطن متقابل. **ابوحفص حداد** گفته است كَيفَ يَبْقَى الغِلُّ وَالغِشُّ فِي قُلوبٍ ائْتَلَفَتْ بِاللهِ وَ اتَّفَقَتْ عَلَى مَحَبَّتِهِ وَ اجْتَمَعَتْ عَلَى مَوَدَّتِهِ وَأَنِسَتْ بِذِكْرِهِ لِأَنَّ تِلكَ القُلوبَ قُلوبٌ صافِيَةٌ مِنْ هَواجِسِ النُّفوسِ وَظُلُماتِ الطَّبائِعِ بَلْ كُحِّلَتْ بِنُورِالتَّوفِيقِ فَصارَتْ إِخواناً. پس هر گاه که مکروهی از صاحب خود دردل آرد باید که اورا بر آن[2] تنبیه کند تا بازالت آن مشغول گردد. و اگر کدورتی و ثقلی از وی در خود بیابد پس نفس خود را در آن متّهم دارد و بتدارك و ازالت آن برخیزد. از **ابوبکر کتانی**[3] رحمه الله نقل است که وقتی شخصی بصحبت ما پیوست و من او را بردل خود گران می‌یافتم. بعد از آن بنیّت ازالت آن ثقل ویرا چیزی بخشیدم و آن ثقل از دل برنخاست. روزی بخلوت گفتم بیاو قدم بر روی من نه. محافظت حرمت را ابا نمود، بعد از مبالغت قدم بر روی من نهاد و آن ثقل زایل شد.

ادب چهارم تنفیذ تصرّفات است، باید که طریق تصرّفات صاحب در هرچه موسوم بود بسمت ملکیّت او الاّ ماحرّم‌الله، مفتوح ومسلوك دارد وآنرا بخود زیادت اختصاصی نبیند بلکه هر دو در مالکیّت آن متساوی باشند. پس باید که بر لفظ او نرود که فلان من و بهمان من. روایت است از شیخ **احمد قلانسی** رحمه‌الله که وقتی ببصره رسیدم و نزیل جماعتی از فقرا گشتم و ایشان هر روز درا کرام و تبجیل من زیادت مبالغت[4] میکردند تا روزی گفتم أَيْنَ إِزاري، از نظر ایشان

---

۱ ــ پس این طایفه که صحبت : خ.

۲ ــ خ (برآن) ندارد. ۳ ــ ابوبکر محمّد بن علی بن جعفر کتانی بغدادی از مشاهیر فضلا و عرفای قرن سوم هجری است از اصحاب جنید وخرّاز و نوری. در آخر عمر مجاور مکّه شد و همانجا بسال ۳۲۲ و بقولی ۳۲۸ وفات یافت. رجوع شود برسالهٔ قشیریّه و صفة الصفوه ج ۲ ص ۲۵۷ و طرائق الحقائق. ٤ ــ خ (مبالغت) ندارد.

بیفتادم، دگر باره بمن التفاتی زیادت(۱) نکردندی. و هر که با **ابراهیم** رحمه‌الله طلب مصاحبت کردی درمقدّمهٔ آن سه شرط الزام نمودی. اگر طالب ملتزم شدی و الاّ او را بصحبت راه ندادی. اوّل و دوم آنك اذان وخدمت اصحاب بدو مخصوص بود. سوم آنك تصرّف او در مال ایشان نافذ باشد. روزی با طالبی این شرط سوم تقریر میکرد جواب داد که التزام این شرط نتوانم. ابراهیم گفت **أَعْجَبَنِي صِدْقُكَ**. یعنی عجب دارم که تو دردعوی محبّت ورغبت صحبت ما صادق باشی واین قدر نتوانی.

ادب پنجم ترك تکلّف است. باید که بتکلّف زندگانی نکند. چه تکلّف ازطریق تصوّف دور است. و درخبر است که **أَنَا وَ أَتْقِيَاءُ أُمَّتِي بُرَآءُ مِنَ التَّكَلُّفِ** و **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام گفته است **شَرُّ الأَصْدِقَاءِ مَنْ أَحْوَجَكَ إِلَى مُدَارَاةٍ وَ أَلْجَأَكَ إِلَى اعْتِذَارٍ أَوْ تَكَلَّفْتَ لَهُ**. و **جعفرصادق** سلام الله علیه گفته است **أَثْقَلُ إِخْوَانِي عَلَيَّ مَنْ يَتَكَلَّفُ لِي فِي الصُّحْبَةِ وَ أَتَحَفَّظُ مِنْهُ وَ أَخَفُّهُمْ عَلَيَّ مَنْ أَكُونُ مَعَهُ كَمَا أَكُونُ وَحْدِي**. وقتی **ابوحفص حداد** رحمه الله ببغداد رسید و **جنید** رحمه‌الله از بهر یاران وی هرروز انواع مواکیل والوان اطعمه ترتیب میداد. ابوحفص آن‌را نپسندیدوگفت **صَيَّرَ أَصْحَابِي مِثْلَ الْمَخَانِيثِ يُقَدِّمُ لَهُمُ الأَلْوَانَ وَ الْفُتُوَّةُ عِنْدَنَا تَرْكُ التَّكَلُّفِ وَ إِحْضَارُ مَا حَضَرَ فَإِنَّ بِالتَّكَلُّفِ رُبَّمَا يُؤْثِرُ مُفَارَقَةَ الضَّيْفِ وَ بِتَرْكِ التَّكَلُّفِ يَسْتَوِي مُقَامُهُ وَ ذَهَابُهُ**.

ادب ششم تغافل است از زلل اخوان. باید که اگر برزلّتی اتّفاقی از زلّات اخوان اطّلاع یابد، خودرا(۲) از آن غافل سازد و وجه معذرت او باخود مصوّر ومقرّر کند، وداند که وقوع زلّت لازم بشریّت است وخلاص کلّی از آن مقدورنه(۳). یکی از بزرگی سؤال کرد که با که صحبت دارم، گفت باصوفیان، چه هرگاه که قبیحی(٤)

---

۱ ـ زیادت التفاتی : خ.

۲ ـ اگر برزلّتی اطّلاع افتداز زلّات اخوان خود را : خ

۳ ـ خلاص کلّ از آن نا مقدور : خ. ٤ ـ قبحی : خ.

از تو صادر شود آنرا وجهی از وجوه معاذیر پیدا کنند. و هرگاه که از توچیزی خوب صادر شود ترا بدان[1] بلند نگردانند تا بخود معجب نشوی وهلاك گردی[2].

ادب هفتم اظهار جمیل وستر قبیح است. باید که پیش خلق[3] معایب‌صاحب خود مستور دارد ومحاسن مکشوف تا متخلّق بود باخلاق ربّانی. ستر قبیح و اظهار جمیل خلقی است از اخلاق الٓهی و در صورت آدمی از[4] این معنی آیتی تعبیه است چه صنع الٓهی‌وجه‌را که مظهر حسن وجمال است اظهار کرده است، والواث واروات را که منشأ خبث وقبح اند مخفی ومستور گردانیده. وقتی عیسی علیه‌السّلام با اصحاب خود گفت اگر شما برادر خود را خفته یابید وعورت او را بهبوب ریاح مکشوف بینید باوی[5] چه کنید. گفتند آن را باز پوشانیم. گفت نه چنین کنید، بلکه آنرا مکشوف‌تر گردانید. گفتند سبحان‌الله چنین فعلی که کند. گفت هر گاه که شما درحق برادر خود سخنی بغیبت شنوید وبرآن اظهار عیبی دیگر مزید کنید یا آنرا بمبالغت‌تر باز گویید این چنین فعلی شما کرده باشید.

ادب هشتم تحمّل و مدارات است. باید که بار یار خود بکشد و بر مصادقت مکروه از وی صبر کند و نفس را از توثّب وصولت براو[6] محافظت نماید ونظر در آن برصلاح اومقصور دارد نه برتوقّع جلب منفعتی یا دفع مضرّتی، چه این‌تحمّل رامداهنه خوانند نه‌مدارات. و تحمّل‌نشان وقوّت است، چندانکه قوّت‌بیش‌تحمّل بیش. پس متحمّل باید که‌در تحمّل خود مطالعهٔ نعمت الٓهی وملاحظهٔ تأییدوتقویت اوکند تا اشتغال بدان[7] او را از مشاهدهٔ مکروه مشغول دارد. بلکه چون سبب ظهور این نعمت ایذاء صاحب بود[8] باید‌که‌باوی تواضعی زیادت[9] از معهود بتقدیم رساند. و از اینجاست قول جنید رحمه‌الله که اَلصُّوفِيُّ كَالْأَرْضِ يَطَأُهَا اَلْبَرُّ وَالْفَاجِرُ كَالسَّحَابِ يُظِلُّ كُلَّ شَيْءٍ وَكَالْقَطْرِ يَسْقِي كُلَّ شَيْءٍ. وصولت‌نمودن

---

۱ ـ برآن : خ. ۲ ـ نگردی ، خ ۳ ـ که برخلق : خ.
٤ خ (آدمی از) ندارد. ٥ ـ با او : م. ٦ ـ بروی : خ.
۷ ـ بدین : خ. ۸ ـ این نعمت‌آید : خ. ۹ ـ زیادت تر : خ.

از نفوس اقویادور بود. **ابوعلی رودباری**(۱) رحمه‌الله گفته است اَلصَّوْلَةُ عَلی مَنْ هُوَ فَوْقَكَ قِحَةٌ (۲) وَعَلی مَنْ هُوَ مِثْلُكَ سُوءُ اَدَبٍ وَعَلی مَنْ هُوَ دُونَكَ عَجْزٌ

ادب نهم نصیحت است باید که هر عیبی که در آن نصیحت پسندیده بود و آنرا در صاحب مشاهده کند نصیحت مبذول دارد و او را بر آن تنبیه و اطّلاع دهد تا در ازالت آن بکوشد. و نشان محبّت آن بود که همچنانك نفس خود را بدان عیب ارزانی ندارد، نفس صاحب را هم ارزانی ندارد. پس اغماض بدان جایز نباشد. وباید که نصیحت درخلوت کند والاّ فضیحت بود. وسخن **امیرالمؤمنین علی** است علیه السّلام اَلنُّصْحُ بَیْنَ الْمَلَأ تَقْرِیعٌ.

ادب دهم قبول نصیحت است. باید که اگر صاحب وی را نصیحت کند منّت شمرد. چه هیچ نعمت ورای آن نیست که کسی رابرعیب وی اطّلاع دهند تا بازالت آن بر خیزد. چنانك عمر رضی‌الله عنه گفته است رَحِمَ اللهُ اَمْرَءاً اَهْدیَ اِلَیَّ عُیُوبِي. وهر که قبول نصیحت از سرارادت وطیب‌القلب نکند، نشان آن بود که در صدق‌اوخللی هست. ودرحق اواین‌توبیخ صادق‌که وَلٰکِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِینَ (۳)

ادب یازدهم ایثاراست. بایدکه اصحاب را درجمیع حظوظ برخود مقدّم دارد. وآنچه مقدور او بود از حظوظ ومنافع برایشان ایثار کند اگرچه بدان محتاج بود تا در زمرهٔ صحابهٔ کرام باشد بعموم این آیت که وَ یُؤْثِرونَ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کانَ

---

۱ ـ ابوعلی احمد بن محمّد قاسم رودباری اصلش از بغداد و مقیم مصر بود و درفقه و حدیث و تصوّف شهرت داشت و بصحبت جنید بغدادی و ابوالحسن نوری و ابن جلاء و مشایخ دیگر ازاین طبقه رسید و درمصر بسال ۳۲۲ وبقولی ۳۲۳ هجری درگذشت. در رسالهٔ قشیریّه روایت میکند که شخصی سماع ملاهی را خود حلال می شمرد و مدّعی بود که بدرجه‌یی واصل شده‌ام که اختلاف احوال در من مؤثّر نیست. بابوعلی رودباری گفتند گفت آری واصل شده است امّا بدوزخ. ۲ ـ قِحَه: بکسرقاف وفتح حاء مصدر است بروزن عِدّه یعنی وقاحت وگستاخی و بی شرمی. ۳ ـ س اعراف یه ۷۷ ج ۸.

بِهِمْ خَصاصَةٌ(١) و هر گاه که این صفت در نفس پدید آید مارات و منازعت از وی برخیزد. چه منشأ عناد شحّ نفس است و طلب حظوظ. **ابوسعید خراز** گوید پنجاه سال با صوفیان صحبت داشتم وهرگز میان ما خلافی نیفتاد. گفتند چگونه گفت درهمه حال بر نفس خود بودمی نه از بهر نفس خود.

ادب دوازدهم انصاف است. باید که انصاف برادران بدهد و از ایشان انصاف نطلبد، وهمیشه بعجز ونقصان وتقصیرخود معترف بود و توقّع آن از دیگران ندارد. **ابوعثمان حیری** گفته است حقّ صحبت آنست که مال خود را بر برادر خود موسّع داری و بمال وی طمع نکنی، و انصاف از خود بدهی و از وی طلب انصاف نکنی، و متابع او باشی و از وی طلب متابعت خود نکنی، و اندك (٢) نیکی از او بسیار دانی و بسیار نیکی از خود اندك.

ادب سیزدهم تصدیق وعداست. باید که هر وعده که با یار کند در بند آن بود که بدان وفا کند چه(٣) اخلاف وعده نوعی است از کذب. و حدیث نبوی است که **لا تُمارِ اَخاكَ وَلا تُمازِحهُ وَلا تَعِدهُ مَوْعِداً فَتُخْلِفَهُ.**

ادب چهاردهم تفضیل افاضل است. باید که چون تفضیل صاحب بشناسد تقدیم اوواجب داند. وقتی جماعتی از اهل بدر درحضرت رسالت رفتند و رسول علیه الصّلوة والسّلام والتّحیّة با جمعی اصحاب(٤) درصفّهٔ تنگ نشسته بود. ایشان را گفت برخیزید تا اهل بدر بنشینند. این سخن بر ایشان سخت آمد. آیت نازل شد که **وَ اِذا قِیلَ انشِزُوا فَانشِزوا**(٥) الآیة. حکایت است که وقتی **علی بن بندار** صوفی بزیارت **عبدالله بن خفیف** بشیراز رفت. روزی(٦) باهم بجایی میرفتند. ابوعبدالله اورا گفت در پیش باش. علی بندار گفت بچه عذر در پیش باشم گفت بدان عذر که تو **جنید** را دیده یی وصحبت وی یافته ومن نه.

---

١ ـ تا دَرزمرهٔ کرام بعموم این آیت که ویؤثرون . . الخ آید : م . آیهٔ نهم ازسورهٔ حشراست ج ٢٨ .
٢ ـ خود نجوئی و اندکی : خ . ٣ ـ که وفا نماید که : م .
٤ ـ صحابه : خ . ٥ ـ س مجادله یه ١٢ ج ٢٨ ٦ ـ پس در روزی : خ .

ادب پانزدهم قضای حقوق است . باید که در ادای حقوق اصحاب بسبب اعتماد برتأکید رابطهٔ محبّت تهاون نکنند . در خبر است که اِذا اَحْبَبْتَ اَحداً فَسَلْهُ عَنِ اسْمِهِ وَ اسْمِ اَبیهِ وَعَنْ مَنْزِلِهِ فَاِذا کانَ مَریضاً عُدْتَهُ وَ اِنْ کانَ مَشْغُولاً اَعَنْتَهُ و **ابن‌عباس** رضی الله عنه گفته است که هر گز کسی سه[1] بار بمجلس ماحاضر نگردد بی علّتی که من مکافات او در دنیا نشناسم[2] .

ادب شانزدهم شفقت و تعطّف است براصاغر و قطع طمع از خدمت ایشان . آورده اند که چند یار در صحبت **ابراهیم ادهم** رضی‌الله عنه بودندی وابراهیم بروز بطریق زرع یا حصاد یاناطوری قوتی[3] بدست آوردی وبشب با ایشان افطار کردی . روزی بصحرا رفته بود ودیر بماندیاران گفتند بیایید تا ما بی او افطار کنیم باشدکه‌بعداز این زودتر بیاید ، چیزی بخوردند وبخفتند. چون ابراهیم باز گشت وایشان را خفته یافت[4] رحمش آمد و گفت مسکینان مگر که[5]چیزی‌نخورده باشند و گرسنه‌خفته ، در حال آرد پاره‌یی خمیر کرد و خواست تا آتش[6] بر افروزد محاسن[7] بر خاك نهاده بود و آتش‌میدمید ، ایشان گفتند ما افطار کرده ایم ابراهیم گفت پنداشتم که گرسنه خفته اید وچیزی نیافته[8] ، ایشان باخود گفتند ببین که ما باوی چه کردیم و او باما چه میکند .

ادب هفدهم رعایت اعتدال است در صحبت . بایدکه حال خود را در صحبت میان‌انبساط‌وانقباض معتدل‌دارد واز افراط وتفریط رعایت کند تادر[9] انبساط‌ومزاح بجایی نکشد که سبب طغیان نفس‌واستجلاب قرناءالسّوء گردد ، ودر انقباض وجدّ بحدّی نرساند که موجب‌ملالات وسآمت‌نفس وتنفیر جُلسأالخیرشود . وسخن **شافعی** است رضی‌الله عنه اَلاِ نْقِباضُ عَنِ النّاسِ مَکْسَبَةٌ لِعَداوَتِهِمْ وَالاِنْبِساطُ اِلَیْهِمْ مَجْلَبَةٌ لِقُرَناءِ السّوْءِ فَکُنْ بَیْنَ المُنْقَبِضِ وَالْمُنْبَسِطِ . ودرمزاح‌بعدازرعایت

---

۱ ـ م (سه) ندارد. ۲ ـ بشناسم : خ . ۳ ـ قوت . خ . ٤ ـ دید : خ .
٥ ـ شاید که : م . ٦ ـ آتشی : خ . ۷ ـ محاسن‌را : خ . ۸ ـ نیافته‌اید : خ .
۹ ـ م (تا) ندارد .

اعتدال باید که طریق صدق نگاه دارد چنانك رسول صلّی‌الله علیه و سلّم گفته است
اَمّا اَنَا[۱] لَاَمْزَحُ وَلَا اَقُولُ اِلّا حَقّاً.

ادب هجدهم حرص بر ملازمت است. باید که بر ملازمت صحبت یار حریص بود واز مفارقت او محترز، خصوصاً اگر حقّ تعلیم و تعلّم درمیان ثابت بود. در خبر است که مَنْ عَلَّمَ عَبْداً آيَةً مِنْ كِتابِ‌اللهِ فَهُوَ مَوْلاهُ يَنْبَغي اَنْ‌لا يَخْذُلَهُ وَلا يَسْتَأْثِرَ عَلَيْهِ فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ فَصَمَ عُرْوَةً مِنْ عُرَى‌الْاِيمانِ. آمده است که‌شخصی بادیگری‌مدّتی‌صحبت داشت، وقتی‌خواست که مفارقت کند اجازت طلبید صاحبش گفت اگر صحبت کسی میطلبی که حال او تحت حال ماست روا نبود و اگر صحبت کسی میجویی که حالش[۲] فوق‌حال ماست هم نشاید. چه صحبت اوّل[۳] با ما داشته‌یی و ایثار صحبت دیگری برما منافی حقّ آن صحبت بود[۴]، آن شخص گفت اکنون نیّت مفارقت از دل من بر خاست. و اگر تقدیراً صاحب او بمعصیتی مبتلا شود تا محقّق نشود که بهیچ سبیل معاودت نخواهد کرد باید که مفارقت نجوید. آورده اند که دوشخص بایکدیگر خدای را عقد مواخات کردند و یکی‌از ایشان بهوائی‌مبتلاشد. با یارخود گفت که من بهوائی مبتلا گشتم، اگرخواهی که نقض عهد مواخات وفسخ عقد[۵] مصاحبت‌کنی‌مخیّری. آن یار گفت لاوالله‌نخواهم که عقدهٔ عقدی که با تو کرده ام خدای را بدین سبب منحلّ گردد. بلکه با خدای عهد کردم که نخورم و نیاشامم تا آنگاه که ترا از این بلاعافیت بخشد، وبدان وفا نمود تاچهل روز بگذشت که هیچ نخورد و نیاشامید. وهر روز در اثنای آن مدّت از صاحب بپرسیدی که‌آن هوا زایل‌شد یانه، واوگفتی‌نشد، تا بعداز چهل روزچون بپرسید گفت زایل شد.

ادب نوزدهم مهاجرت مأیوس‌است. اگرصاحب‌درکبیره‌یی افتدکه‌خلاصش از آن مرجوّ نباشد مهاجرت ومفارقتش[۶] ضروری گردد. وآنگاه براءت[۷] کلّی

---

۱ - انّی : م. ۲ - صحبت کسی می طلبی که حال او : خ.
۳ - اوّل صحبت : خ. ٤ - صحبت است : م. ۵ - عقده : خ.
٦ - مفارقت‌او : خ. ۷ - برات : خ.

از وی لازم شود یا نشود ، دراین خلاف است . بعضی بر آنند که درموافقت حق اورا دشمن دارند وبکلّی ازاو وعمل اوبری شوند ، چنانکه **ابوذر**(۱) رضی‌الله‌عنه گفت(۲) اِذَا انْقَلَبَ عَمّا کانَ عَلَیهِ اَبْغِضهُ مِنْ حَیْثُ اَحْبَبْتهُ . وبعضی گفته‌اند ازعمل وی بری شوند نه از وی . چنانکه خطاب عزّت است با رسول صلّی‌الله علیه و آله فَاِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ اِنّي بَرِيءٌ مِمّا تَعْمَلُونَ(۳) وحقّ آنست که چنین مهجوری که‌تقریب او مرجوّ نبود ومعاودتش باطاعت متوقّع نه ، او رادر موافقت سخط حقّ دشمن دارند چنانك قول ابی‌ذراست رضی‌الله عنه . واگر کسی بودکه معاودتش متوقّع باشد(٤) فعل او را دشمن گیرند چنانك مضمون آیت است .

ادب بیستم ذکرمهجوراست بخیر . باید که بعدازمفارقت ، یادصاحب مهجور نکند الاّ بخیر از جهت مراعات حقوق صحبت‌سابق . آورده اند که شخصی بود و زنی داشت . روزی خلاف صلاح وعفّت ، مکروهی از وی مشاهده کرد . پیش از فراق کسی که بر آن حال اطّلاع یافته بود ازوی درآن‌معنی استخباری واستعلامی میکرد . جواب داد که در حقّ اهل خود روا نبود الّا خیر گفتن . بعدازآن او را طلاق داد . دیگر باره از وی استخبار حال اوکرد ، گفت وقتی زنی داشتم و ازوی مفارقت کردم واز من بیگانه شد ، پس روا نبود ذکراو الاّ بخیر . اینست آنچه در آداب‌صحبت مراعات آن لازم است والله‌الموفق .

فصل هفتم در آداب معیشت

احوال(۵) متصوّفه در تسبّب و توکّل بحسب اختلاف درجات مختلف است . بعضی بجهت ضعف حال یا صلاح وقت درطلب رزق توسّل باسباب کنند ، وبعضی بجهت

---

۱ ـ ابوذَرّجُندب بن‌جناده غِفاری‌ازصحابهٔ خاصّ و زهّاد معروفست که درفضایل او اخبار وحکایات بسیار روایت شده دراواخرعمرش رنج ومحنت بسیار کشید وبعض روایات درسال ۳۱ سی ویك و ببعض اقوال در سی‌ودوهجری بعهد خلافت عثمان درربذه درگذشت برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب الاصابه و حلیةالاولیاء و صفة الصفوه .

۲ ـ گفته است : م . ۳ ـ س شعراء یه ۲۱۶ ج ۱۹ ٤ ـ بود : خ . ۵ ـ حال : خ .

قوّت حال وسلب اختیار، بکفالت حقّ تعالی اکتفا نمایند و بر او توکّل کنند و بهیچ سبب توسّل وتوصّل برزق مقسوم نجویند. وطایفهٔ اوّل که متسبّبان‌اند بعضی بکسب تسبّب نمایند و بعضی بسؤال، و بعضی بحکم صلاح وقت گاه بکسب و گاه بسؤال. **چنانك** **ابراهیم ادهم** رحمه‌الله گاهی بناطوری یا حصاد بجهت نفقهٔ اصحاب لقمهٔ حلال کسب کردی و گاهی که تنها بودی در وقت حاجت بقدر ضرورت طریق سؤال سپردی. و مدّتی درجامع **بصره** معتکف بودی و بهرسه شب افطار کردی و شب افطار بیرون آمدی و از در خانه‌ها(۲) لقمه‌یی چند بستدی و بر تناول آن اقتصار نمودی. و **ابوجعفر حداد**(۱) که استاد **جنید** بود رحمهما‌الله بهر دو شب یا سه شب بین العشائین بیرون آمدی و قدر مایحتاج از در خانه ها سؤال کردی. و **ابو سعید خراز** درمبدأ حال وقتی که نیك محتاج شدی دست فراداشتی وشیء(۳) لله گفتی. واین طایفه تاضرورتی و فاقه‌یی تمام نبوده است وصلاح وقت مقرون باشارت غیب در سؤال ندیده‌اند، در آن برخود نگشوده‌اند و مادام تا(۴) بتوان که سؤال نکنند ازآن برحذر باشند، چه شریعت ازآن تحذیر نموده است بطریق ترغیب وترهیب. امّا ترغیب چنانکه آمده است بروایت **ثوبان**(۵) رضی الله عنه که روزی رسول صلّی الله

---

۱ - اینکه‌ابوجعفر حدّاد استاد جنید متوفّی ۲۹۷ یا ۲۹۸ بوده در عوارف المعارف هم تصریح شده ؛ ونُقل عَن ابی جَعفر الحدّاد و کان استاداً للجنید انّه کان یخرج بین‌العشائین و یسألُ من بابٍ او بابین و یکون ذلك معلومَه علی قدرالحاجةِ بعدیومٍ او یومین (باب ۱۹). در طرائق الحقائق در جزو معاصران جنید دوتن را نام میبرد یکی ابوجعفرحدّاد صغیر مصری ودیگر ابوجعفرحدّاد کبیر بغدادی و دراینجا مراد ظاهراً ابوجعفر حدّاد بغدادی است. ۲ - ازدرهای خانه : خ. ۳ - شیئاً : م. ۴ - وتامادام که : خ. ۵ - ابوعبدالله‌ثوبان ازصحابه وموالی معروف حضرت ختمی‌مرتبت صلوات علیه بودو درحمص بسال ۵٤ هجری وفات‌یافت. درعوارف‌المعارف (باب ۱۹) مینویسد « امّا التّرغیبُ فمارُوی عن ثوبان قال قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم مَنْ یضمن لی واحدة أتکفّل له بالجنّة قال ثوبان قلتُ انا قال لاتسألِ النّاسَ فکان ثوبان تسقطُ علاقةُ سَوْطه فلا یأمُراحداً یُناوِلُه و ینزل هو و یأخذُها » روایت مزبور در صفة الصفوه باین عبارت نقل شده است « من یتقبّل لی بواحدة واتقبّل له بالجنّة » ودر کتاب الاصابه باین عبارت : قال‌رسول‌الله مَنْ یتکفّل لی اَنْ لایسأل‌النّاسَ واتکفّل له بالجنّة فقال ثوبان انا.

علیه وسلّم روی باصحاب کرد وگفت مَنْ یَضْمَنُ لِی بِواحِدَةٍ اَتَقَبَّلْ لَهُ بِالجَنَّةِ . من گفتم اَنَا یا رَسُولَ اللّٰه . گفت لاتَسْأَلِ النّاسَ شَیْئاً . واما ترهیب چنانك در خبراست که لاتَزالُ المَسْأَلَةُ بِاَحَدِکُمْ حَتّی یَلْقَی اللّٰهَ وَ لَیْسَ فِی وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ(۱)

پس ادب سایل آنست که تاضرورتی(۲) باعث نشود در سؤال شروع نکند(۳) و مادام تا امکان و طاقت دارد، نفس را بصبر ازمشتهی خود مطالبت نماید(۴) تا آنگاه که از غیب دری بگشاید(۵) . چه هر گاه که نفس درموافق(۶) حاجات باعطای صبر مسامحت نماید غنای حقیقی از ماسوی اللّٰه حاصل آید وگفته اند

اِذا شِئْتَ اَنْ تَسْتَقْرِضَ المالَ مُنْفِقاً عَلی شَهَواتِ النَّفْسِ فِی زَمَنِ العُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ الاِنْفاقَ مِنْ کَنْزِ صَبْرِها عَلَیْكَ وَ اِرْفاقاً اِلَی زَمَنِ الیُسْرِ
فَاِنْ فَعَلَتْ کُنْتَ الغَنِیَّ وَ اِنْ اَبَتْ فَکُلُّ مَنُوعٍ بَعْدَها واسِعُ العُذْرِ(۷)

واما طایفهٔ دوم که متوکّلان اند بجهت کمال شغل بحق تعالی ومشاهدهٔ جمال توحید و مطالعهٔ نور یقین(۸) بهیچ سبب از اسباب رزق تسبّب نجویند واز هیچ مخلوق

---

۱ ـ مُزْعه : بضمّ میم وسکون زاء معجمه بمعنی اندك پارهٔ گوشت است . درنهایهٔ ابن اثیرعین خبررا نقل و (مُزعة لَحْم) را تفسیر کرده است « ای قطعةٌ یَسیرةٌ مِنَ اللَّحم » . درصحاح مینویسد :المُزعة بالضمّ قِطعةُ لَحْم یقال ما علیه مُزْعَة لحْم و مافی الإِنَاء مُزْعَةٌ من الماءای جُرعَةٌ .

۲ ـ ضرورت : خ . ۳ ـ ننماید : م . ۴ ـ ننماید : م تحریفست . ۵ ـ بگشایند : خ .

۶ ـ موافقت : خ .

۷ ـ حاصل ترجمهٔ سه بیت این است : چون دروقت تنگدستی بخواهی که برای خرج درآرزوها و خواهشهای نفس از کسی مال وام کنی از نفس خود بخواه که تا زمان فراخی و توانگری باتو نرمی ومدارا نماید و ازگنجینهٔ صبر و شکیبائی خود برتوخرج کند . اگرنفس تواین درخواست را از تو پذیرفت و صبر و قناعت پیش گرفت تو بی نیاز و توانگری و اگر سرپیچی و امتناع ورزید بعدازآن عذر هرممتنعی پذیرفته ومسموع است ودریغ او ازتودرخورملامت نیست . یعنی جایی که نفس تو ازدرخواست تو دریغ کند برمنع دیگران چه ملامت واز ایشان چه توقّع .

۸ ـ و امّا طایفهٔ دوم ببرکت نور یقین : خ . افتاده دارد .

استعانت نخواهند(۱) تا مسبّب‌الاسباب بهر طریق که خواهد رزق بدیشان میرساند. روزی کسی(۲) از **بایزید** پرسید که ما ترا بکسبی مشغول نمی بینیم معاش تو از کجاست، جواب داد که مَوْلائی یَرْزُقُ اَلْکَلْبَ وَالْخِنْزِیرَ تَراهُ لَایَرْزُقُ اَبا یَزیدَ. و از این طایفه بعضی آنها اند که هرچه خواهند از حق خواهند تا از سه چیز یکی ایشان را ارزانی دارد، یا اعطای مسؤول، یا صبر از آن، یا از الت داعیهٔ آن از خاطر.

اِذا کُنْتَ لٰابُدَّ مُسْتَتْرِباً فَمِنْ اَعْظَمِ التلِّ فَاسْتَتْرِبِ(۳)

و بعضی آنها اند که هیچ نخواهند نه از خلق و نه از حق. بسبب آنکه علم و ارادت خود را در علم و ارادت مطلق محو کرده باشند. دانند که علم ازلی را بمصالح ایشان احاطت از علم ایشان زیادت بود(٤) و ارادت کلّی را تعلّق بحوایج ایشان از ارادت جزوی ایشان بیشتر وتمامتر باشد(۵) لاجرم بعلم او ازسؤال فارغ باشند و(٦) مستغنی چنانکه **ابراهیم** علیه السّلام گفت حَسْبِی مِنْ سُؤالِی عِلْمُهُ بِحالِی. واز اینجاست قول آنکه گفت اَلْفَقیرُ لَایَحْتاجُ اِلَی اللهِ(۷).

ومتوکّلان را **اصحاب فتوح** خوانند. بجهت آنك تناول ایشان ازفتوح غیبی بود. هرچه بینند که از غیب بی تطلّع و تشوّف(۸) نفس ایشان فتوح میشود آنرا قبول کنند، اگر چه بدان محتاج نباشند. چنانکه وقتی رسول‌الله صلّی‌الله علیه وآله عمر خطّاب را رضی‌الله عنه از مال غنایم چیزی می بخشید، عمر گفت یا رسول‌الله بکسی ده که از من محتاجتر بود. رسول صلّی‌الله علیه و سلّم گفت خُذْهُ وَ تَمَوَّلْهُ اَوْ تَصَدَّقْ بِهِ وَمٰاجاءَكَ مِنْ هذا الْمٰالِ وَاَنْتَ غَیْرُ مُتَشَوِّفٍ(۹) وَلٰاسائِلٍ فَخُذْهُ

---

۱ ـ ننمایند : خ.

۲ ـ یکی : خ. ۳ ـ یعنی هرگاه که بناچار خاك خواستی از تلّ بزرگ بخواه. ـ نظیر این مصراع : آب از یم جو مجو از خشك جوی. ٤ ـ م (زیادت بود) ندارد. ـ نسخه بدلی را که درشمارهٔ بعد ضبط کرده‌ایم چون درنظر بگیرند مابین دونسخه درمعنی تفاوت نیست.

۵ ـ جزوی بیشتر و تمامتر : خ. ٦ ـ از سؤال مستغنی باشند : خ.

۷ ـ الی ربّه : خ. ۸ تشوّق : خ. ۹ ـ متشوّق : خ.

وَمالا فَلا تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ . وجایی دیگر فرمود مَنْ جاءَهُ مِنْ اَخیهِ مَعروفٌ مِنْ غَیرِ مَسْأَلَةٍ وَ لااِشْرافٍ[1] فَلْیَقْبَلْهُ فَاِنَّما هُوَ رِزْقٌ ساقَهُ اللهُ اِلَیْهِ .

واهل فتوح بعضی آنها اند که در اخذ واعطا بر سابقهٔ اذنی متوقّف باشند بسبب آنکه نفس خود را در هر دو حال ببقیّهٔ هوی متّهم دارند . وبعضی آنها که در اخذ متوقّف باشند ودر اعطا نه ، چه در اعطا حظّ نفس کمتر بینند . وبعضی آنها که در اعطا متوقّف باشند و دراخذ نه ، چه‌در اخذ محض اختیار ومجرّد فعل حق بینند ودر اعطا اختیار وفعل خود . وبعضی آنها که نه‌دراخذ متوقّف باشند ونه دراعطا ، بسبب تلاشی‌وجود ایشان درنور توحید وتصرّف دراشیا بحقّ وامن از غایلهٔ هوی . ووجود این طایفه در عالم از کبریت احمر عزیزتر و کمیاب‌تر است . پس ادب تارکان اسباب ومتوکّلان که تناول ایشان از فتوح بود آنست‌که پیش از وصول بدرجهٔ تجلّی ذات یا صفات یا افعال که مبدأ تجلّیانست در تناول فتوح واعطای آن بی‌سابقهٔ علمی جدید واذنی عتید مسارعت ننمایند وپیش از احکام مقام حرّیّت در قدمگاه‌احرار قدم ننهند

قَدِّرْ لِرِجْلِكَ قَبْلَ الْخَطْوِ مَوضِعَها   فَمَنْ عَلا زَلَقاً عَنْ غِرَّةٍ زَلَجا[2]

وحال خود را بر اصحاب تمکین‌وارباب یقین بی‌دلیلی‌صحیح ویقینی صریح قیاس نکنند . چه شاید که بسبب بقیّهٔ غشاوت وغباوت صورت حقیقت حال شخص بروی ملتبس ومشتبه گردد ، ولیکن در وقت امتحان بر ناقد بصیر پوشیده نماندکه نقدحال او مزیّف است .

اِذا اشْتَبَکَتْ دُمُوعٌ فِی خُدودٍ   تَبَیَّنَ مَنْ بَکی مِمَّنْ تَباکی[3]

---

۱ ـ اسرافٍ : خ . درعوارف‌المعارف (باب ۲۰) وکتب دیگر هم این حدیث نقل شده وصحیح (اشراف) است باشین سه‌نقطه بمعنی اطّلاع یافتن وچشم داشتن . ۲ ـ یعنی پیش از آنکه قدم برداری جای پای بیای . چه هر که بغفلت برلغزشگاه برآید بلغزد و در افتد . این بیت را استاد ابو المعالی نصر الله شیرازی‌هم دراواخر باب‌البوم‌والغربان کلیله‌ودمنهٔ بهرامشاهی آورده‌است .
۳ ـ هرگاه که اشکها درگونه ها در آمیزد آنکس که براستی گریه کند از آنکس که گریه بخود بندد معلوم و ممتاز گردد .

ومادام تا هنوز ببقیّه‌یی از بقایای رسوم خود مقیّد بود مقام حرّیّت او راسلّم نگردد اَلْمُکاتَبُ عَبْدٌ مابَقِيَ عَلَیْهِ دِرْهَمٌ . وصحّت اذن یا بطریق نوم معلوم شود یا بکشف مجرّد(۱). نقل‌است که شیخ **حماد** (۲) هیچ طعام(۳) نخوردی الاّ آنك در واقعه یادرخواب بدیدی(٤) که فلان‌طعام چندین‌مقدار ازفلان‌کس بستان ، یادیگری بخواب دیدی که فلان طعام چندین‌مقدار بحمّاد بر ، پس شیخ حمّادآن بستدی‌وقبول کردی. وآورده‌اندکه **شیخ عبد لقادر جیلی** (۵) رحمه‌الله بشخصی از جمله مریدان خود فرستاد که فلان‌کس راپیش توودیعت‌است ، باید که ازآنجا چندین زر وچندین طعام بفرستی ، و حال آنکه مُودع غایب بود . آن شخص پیش شیخ آمد و گفت

---

۱ ـ محمود ؛ خ . تحریفست ـ معنی کشف مجرّد و کشف مخیّل درصفحهٔ ۱۷۲ گذشت .

۲ ـ مقصود شیخ ابوعبدالله حمّاد بن مسلم دبّاس است که بنوشتهٔ خزینة الاصفیاء باصحّ اقوال در ماه رمضان ۵۲۵ وبقولی در ۵۳۱ هجری قمری درگذشت (ج ۱ ص ۹۱ ـ ۹۲) . شیخ ضیاءالدّین ابوالنّجیب سهروردی متولّد ۴۹۰ متوفّی ۵۶۳ استاد و عموی شیخ‌الاسلام شهاب الدّین عمر سهروردی صحبت شیخ حمّاد دبّاس دریافته و کلمات و حکایاتی از وی برای شهاب‌الدّین نقل کرده ازجمله همین مطلب راکه درمتن دیده میشود در کتاب عوارف المعارف در باب بیستم (فی ذکرمَنْ یاکل‌من الفُتوح) باین‌عبارت مینویسد : «وکان شیخنا ضیاء الدّین ابوالنّجیب‌السهروردی رحمه‌الله یحکی عن‌الشیخ حمّادالدّباس انّه کان یقول اناالا آکل‌الّامن طعام الفضل فکان یری‌الشخص فی‌المنام اَن یحمِلَ الیه شیئاً وقدکان یعیّنُ لِلرّائی فی‌المنام اَن احمِلْ الی حمّاد کذا وکذا و قیل انّه بقی زماناً یری هوفی‌واقعته اومنامه انّك احلت علی فلان بکذا وکذا . . . الخ . » . ودرباب ٤٤ [فی ذکر ادبهم فی اللباس] مینویسد «وحکی لناعن الشیخ حمّاد شیخ شیخنا انّه بقی زماناً لایلبس الثوب الّا مستاجراً الخ » .

۳ ـ طعامی ؛ خ . ٤ ـ یاخواب دیدی : م . ۵ ـ شیخ ابومحمّد عبدالقادر بن‌ابوصالح گیلانی [جیلی وجیلانی] ازسادات رفیع مرتبهٔ حَسَنی و از اقطاب و مشایخ نامدار صوفیّه درقرن ششم هجری بود . نسبش بعبدالله محض ابن‌حسن‌مثنّی ابن امام‌حسن بن‌علیّ‌بن ابیطالب علیه‌السّلام می پیوست . جمع کثیری ازاقطاب ومشایخ قرن ششم وهفتم هجری‌ازقبیل **شیخ محمد اوانی و شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی و شیخ‌ابوالسعود بغدادی** ازتربیت یافتگان او بودند وسلسلهٔ معروف قادریّه که ازسلاسل‌مشهور صوفیّه میباشد بدو منسوبست. ولادتش درسال ۴۷۰ و بقولی ۴۷۱ و وفاتش بسال ۵۶۱ واقع شد .

بعضی باشتباه تصوّر کرده اند که [جیلی] منسوبست به [جیل] ازقرای بغداد . یافعی درمرآت‌الجنان ترجمهٔ حالی نسبةً مفصّل و مشروح از او نوشته است [ج ۳ ص ۳۴۷ـ۳۶۶] .

چگونه روا بود که من ودیعت(۱) تصرّف کنم واگر ازتو بپرسند فتوی دهی که نشاید. شیخ اورا بدان الزام نمود واو بموجب حسن الظّن اشارت شیخ را منقاد ومستسلم شد و آنچه فرمود از آن تجاوز ننمود. بعد از آن عنقریب مکتوبی از صاحب ودیعت بدان شخص رسید که چندین زر و چندین طعام از آن ودیعت بردار و پیش شیخ **عبدالقادر** بر، ومقدار آن همان که شیخ بعینه تعیین کرده بود(۲). پس شیخ آن مرید را بر توقّف نمودن وانقیاد امر عتاب کرد وگفت پنداشتی که اشارت فقرا از صحّت علم خالی بود.

وحقیقت فتوح آنست که ازحق ستانند نه ازخلق. خواه واسطه دست مردم(۳) وخواه نه، وخواه سبب آن معلوم باشد وخواه نه، بشرط آنك نفس را درمقدّمهٔ آن تطلّعی و تشوّفی نبود. و **شیخ الاسلام** آورده است که وقتی مردی نزدیك شیخ **ابو السعود** (٤) آمد وگفت میخواهم که مقداری معیّن ازنان موظّف گردانم که هرروز بخدمت(٥) آرند ولکن میاندیشم که صوفیان گویند اَلمَعلُومُ شُومٌ. شیخ گفت ما نگوییم، چه هرمعلوم که حق تعالی از بهر ما اختیار کند ما در آن مشاهدهٔ فعل او کنیم وآنرا مبارك دانیم نه شوم. وبعضی گفته اند اَخْذُ الفَقِیرِ الصَّدَقَةَ مِمَّنْ یُعْطِیهِ

---

۱ ـ روا بود که از آنجا چندین زرودیعت: خ. ۲ ـ پیش شیخ عبدالقادرجیلی بر برمقدار آنکه شیخ تعیین کرده بود: خ. ۳ ـ خواه از واسطه از دست مردم: خ.

٤ ـ شیخ ابوالسّعود بن شبل بغدادی اندلسی از مشایخ بزرگ صوفیه در قرن ششم هجری از شاگردان شیخ عبدالقادر گیلانی است.

شیخ محیی الدین در کتاب فتوحات مکّیه مکرّر ازوی نام برده و کلمات وحکایاتی ازوی نقل کرده است. جامی هم در نفحات الانس بعض کرامات وخرق عادات بدو نسبت میدهد. شیخ شهاب الدّین عمر سهروردی صحبت اورا درك کرده وحکایت متن را درباب ۲۰ عوارف المعارف با مقدّمه‌یی مبنی بر تجلیل وستایش بسیار از اوباین عبارت نقل میکند: «جاء رجلٌ الی الشّیخ ابی السّعود رحمه الله وکان مِن اَرْباب الاَحوال السَّنیّةِ والواقفینَ فی الاشیاء مع فعل الله تعالی مُتمکّناً من حاله تارکاً لاختیاره ولعلّه سبَقَ کثیراً من المُتقدّمین فی تحقیق ترك الاختیار رأینامنه وشاهَدْنااحوالاً صحیحةً عن قوّةٍ و تمکین فقال له الرّجلُ اُرید اَن اُعیّنَ لك شیئاً کلّ یوم احمِلُه الیك الخ».

٥ ـ بخدمت تو: خ.

لامِمَّنْ تَصِلُ اِلَيْهِ علي[١] يدِه وَمَنْ قِبَلِ مِنَ الوَسائِطِ فَهُوَ المُتَرَسِّمُ بِالفقرِ مَعَ دَناءَةِ هِمَّةٍ[٢] . پس وظیفهٔ وقت صوفی آنست که در هرحال که باشد از سؤال و از فتوح، ادب آن نگاه دارد ودر جمیع تقلّبات وتصرّفات محافظت صدق کند باحق تعالی

فصل هشتم در آداب تجرد و تاهل

اخبار نبوی واحادیث مصطفوی درفضیلت تجرّد وتأهّل متماثل و متعارض اند. بعضی از آن بذکر فضیلت تجرّد ناطق چنانك خَيْرُكُمْ بَعْدَ المِأَتَيْنِ رَجُلٌ خَفِيفُ الْحاذِ[٣] قِيلَ يا رَسُولَ اللهِ وَ ما خَفِيفُ الْحاذِ قالَ الَّذي لا اَهْلَ لَهُ وَلا وَلَدَ . وچنانك يَأتي عَلَى النّاسِ زَمانٌ يَكُونُ هَلاكُ الرَّجُلِ على يَدِ زَوْجَتِهِ وَ اَبَوَيْهِ وَ وَلَدِه يُعَيِّرُونَه بِالفَقْرِ وَ يُكَلِّفُونَهُ مالا يُطِيقُ فَيَدْخُلُ المَداخِلَ الَّتي ذَهَبَ فِيها دينُه فَيَهْلِكُ . وچنانك ماتَرَكْتُ[٤] بَعْدي فِتْنَةً اَضَرَّ عَلَى الرِّجالِ مِنَ النِّساءِ و بعضی برفضیلت نکاح شاهدی صادق چنانك النِّكاحُ سُنَّتي فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتي فَلَيْسَ مِنّي وَ تَزَوَّجُوا فَاِنّي مُكاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ وَمَنْ كانَ ذاطَوْلٍ فَلْيَنْكِحْ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيْهِ بِالصِّيامِ فَاِنَّ الصَّوْمَ وِجاءٌ[٥] لَهُ . وهمچنانك تَناكَحُوا

---

١ - ٥ن : خ. ٢ - بهمّته : خ. ٣ - حاذ : بحاء بی نقطه وتخفیف ذال معجمه در اصل لغت بعنی پشت اسب است که یال برآن می افتد . و **خفيف الحاذ** کنایه است ازسبکباری وبار گران بردوش نداشتن وازمؤنت عیال فارغ بودن - درنهایهٔ ابن اثیر مینویسد « اَغْبَطُ النّاسِ المؤمنُ الخفيفُ الحاذ ای خَفيفُ الظَّهرِ من العِيال » . و درصحاح مینویسد « وفی الحديث مُومنٌ خفيفُ الحاذِ ای خفيفُ الظَّهر » . و درقاموس « خفيفُ الحاذ قليلُ المالِ والعِيالِ » .

٤ - مانزلت : خ . ظاهراً تحریف و نسخهٔ (م) که متن از روی آن تصحیح شده مطابق با عوارف المعارف (باب ٢١) و دیگر مآخذ است .

٥ - وجاء : بکسر اوّل ومدّ آخر نوعی از خصی کردن است . در صحاح مینویسد « الوِجاءُ بالكسر والمدّ رَضّ عُروق البَيضتين حتّى تنفضخ فيكون شبيهاً بالخِصاء و فی الحديث عليكم بالباءة فمن لم يَستطع فعلَيْه بالصّوم فانّه له وِجاء » .

تَكْثُروا فَاِنّي اُباهِي بِكُمُ الاُمَمَ يومَ القِيامَةِ وَلَوْ بِالسِّقْطِ . و منشأ این تعارض و تقابل، اختلاف احوال نفوس است[1]. در حقّ بعضی که اسیر توقان[2] مفرط ومغلوب شهوت متسلّط باشند وازایشان بسبب ضعف تقوی وقلّت صبر برمراغمت هوا تورّط درمخالفات[3] متوقّع وخوف عنت[4] واقع، نکاح ضروری ولازم بود. و در حقّ طایفه یی که هنوز در عنفوان طلب وشرخ ارادت باشند ونفوس ایشان در طلب مراد طیّاش و وثّاب[5] و درا ثناء سیر وسلوك باشند وهنوز با ذیال بقایای صفات نفوس متعلّق و متعشّر، تجرّد وتفرّد فضیلت بود. ودر حقّ جماعتی که نفوس ایشان از تتبّع هوا روی برتافته باشند و از طیش مخالفات[6] سکون و طمأنینت یافته و از مکاوحت و منازعت بادل منسلخ و منخلع شده و امارت و اشارت دل را مطیع و مجیب گشته، نکاح و تأهّل فضیلت بود.

درویشی را گفتند چرا زن نخواهی[7]، گفت زن مردان را شایسته بود و من هنوز بمقام مردی نرسیده ام، زن چگونه خواهم. دیگری را همین گفتند. جواب داد که احتیاج من اکنون بطلاق نفس بیش از آنست که بنکاح و تزوّج، وقتی که نفس را طلاق دهم روا بود که زنی دیگر خواهم[8]. و**بشرحارث**[9] را گفتند مردم درحقّ توسخنها میگویند، پرسیدکه چه میگویند. گفتند میگویند سنّت نکاح ترك کرده یی. گفت ایشانرا بگوییدکه من هنوزبفرض مشغولم بسنّت نمی پردازم.

ومعلوم ومحقّق است که سالکان طریق حقیقت را در مبدأ سلوك از قطع علائق و محو عوایق وتمسّك بعروهٔ وثقی عزیمت و تجنّب از رخصت و موافقت طبیعت که

---

۱ ـ م (است) ندارد. ۲ ـ تَوَقان: بتحریك یعنی آرزومندی و اشتیاق فراوان.
۳ ـ مخالفت: خ. ٤ ـ عَنَت بفتح عین ونون: فسق وفجوروزناکاری و بزه مند شدن و درکار دشوارافتادن. ۵ ـ طَیّاش: ازطیش بمعنی سبکی و سبکساری. ـ وثّاب: از وَثَب بمعنی جست و خیز. ٦ ـ مطالبات: خ.
۷ ـ چرا زن نکنی: خ. ۸ ـ بخواهم: خ. ۹ ـ ابو نصر بشر بن حارث حافی از زهّاد وصوفیّهٔ معروفست. اصلش ازمرو بود ودربغداد مسکن داشت. ولادت او را ابن‌جوزی در سنهٔ ۱۵۰ وفاتش را هم او وهم قشیری هردو در سال ۲۲۷ ه نوشته اند (رسالهٔ قشیریّه و صفة الصفوه).

شرط سلوك و ملاك سیر است چاره نیست. و تزوّج سبب تقیّد و التفات خـاطر است باسباب معیشت و موجب انحطاط از اوج عزیمت بحضیض رخصت و مظنّهٔ[۱] رغبت بدنیا بعداز زهادت و مئنّهٔ[۲] هوا باثارت[۳] طبیعت وعادت، وتجرّد از ازواج و اولاد مدد جمعیّت خاطر وصفای وقت ولذّت عیش و فراغت طاعت وعلوّ همت[٤]. پس لازم بود سالك مجرّد را مادام تا برعزوبت و مقاومت نفس قدرت دارد کـه فراغت و جمعیّت خاطر را غنیمتی بزرگ داشتن[۵] وبرصفای وقت ولذّت حـال خود غیور بودن[٦] تا بشؤون اهتمام و تعلّقات زن مکدّر ومنغّص نشود. واز **سهل عبدالله** روایت است

---

۱ ـ مَظِنّه : بفتح میم و کسرظاء وشدّ نون مفتوحه یعنی محلّ گمان وجایی که وجود چیزی در آن معهود و محتمل و در خور باشد (مَظِنَّةُ الشَّئِ مَوْضِعُه ومألفه الّذي يُظَنّ كَونُه فيه : صحاح) .

۲ ـ مَئِنّه : بفتح میم و کسر همزه و فتح نون مشدّد بوزن مَظِنّه بمعنی نشانی و علامت ومحلّی که برای وجودچیزی در آن‌شایسته ودرخورباشد . يُقال انّه لمئنّةٌ اَن يكون كذا ايْ خَليقٌ وجَديرٌ باَنْ يُقال فيه انّه كذا و فی حديث ابن مسعود اِنّ طُولَ الصّلوةِ و قِصَرَ الخُطبةِ مَئِنَّةٌ مِن فِقه الرّجُل يعنی انّ الذی يقصرالخطبة ويُطيل الصّلوةَ جَديرٌ باَنْ يُقالَ فی حَقّه انّه فَقيهٌ و فی صراح اللّغة ای يقال فيه اذاسُئل اَفقيهٌ هواِنّه بهاء السّكت ای نَعم اوانّه نقيه على التحقيق يعنی انّ المَئِنّةَ مأخوذةٌ مِن اِنّ المكسورة بمعنی الجواب او بمعنی التأكيد والتحقيق . قال الراجز

اِنّ اكتحالاً بالنّقيّ الاَبلج و نظراً فی الحاجبِ المُزَجّج مَئِنّةٌ مِن الفعالِ الاَعوج

علمای لغت وصرف و اشتقاق در بارهٔ کلمهٔ مَئِنّه عقاید واقوال مختلف دارند . اصحّ اقوال آنست که بر وزن مَظِنّه یعنی مَفعِله است مأخوذ از (اِنّ) بکسر همزه و تشدید نون بمعنی تحقیق و تأکید نظیر (معْساة) که از کلمهٔ (عَسی) بنا شده‌است وبعضی مثل صاحب صراح اللغه احتمال داده‌اند که از از (اِنّ) بمعنی (نَعم) حرف جواب باشد . وبرخی آنرا از (مأن) مهموزالعین دانندوبرخی گویند که اصلا مَثِنّه بثاء دو نقطه صحیح است مأخوذ از(اَثّ) بمعنی غلبه و چیرگی در حجّت .

دراثرهمین اختلاف ضبط لغویان هم مختلف است . صحاح مئنّه را در مادّهٔ (مأن) ضبط می‌کند و میگویداگرچه روایت کلمه همه‌جا درشعر وحدیث بتشدیدنون است امّا بعقیدهٔ من صحیح (مَئینه) بوزن‌فعیله‌است زیرا که میم از حروف اصلی کلمه‌است مگرآنکه بگوئیم ازاِنّ مکسورهٔمشدّده بنا شده‌باشد . بعض اقوال دیگر نیزنقل کرده است . صاحب قاموس آنراهم در(اِنّ) وهم در(مأن) هر دوجا ضبط کرده و درمادّهٔ (مأن) بیشتر بتفصیل برداخته و اقوال مختلف را نوشته است بدون اینکه یکی را بردیگری‌ترجیح بدهد . صاحب صراح اللغه پاره‌یی‌ازمطالب‌را که جوهری درمادّهٔ (مأن) نوشته‌است درمادّهٔ(اِنّ) آورده ودر مادّهٔ (مأن) هم عقیدهٔ خاص جوهری واقوال دیگر را ضبط نموده است . ۳ ـ اشارت : م . اِثارت بثاءسه‌نقطه بمعنی برانگیختن و بهیجان آوردن است .

٤ ـ همّت است : خ . ۵ ـ دارد : خ . ٦ ـ بود : خ .

در باب مناکحت نسوان که اَلصَّبْرُ عَنْهُنَّ خَیْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَیْهِنَّ وَالصَّبْرُ عَلَیْهِنَّ خَیْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَی النَّارِ . وهر که برعزوبت صبرجمیل نماید(۱) تاآنگاه‌که‌نفس مستحقّ رفق ومدارات ومستوجب تعهّد و تفقّدگردد وعروق منازعات ومخالفات از وی منتزع و منقلع شود و در تحت تصرّف لجام علم از جُموح و جُنوح طبیعت ممنوع(۲) گشته احکام دل را سلس القیاد ومستسلم گردد، حق‌تعالی او را زوجهٔ صالحه بخشد که مُمِدّ ومعاون او بود دردین، با اسباب(۳) تعیّش بروجهی که ازترتیب وتدبیر آن مجموع خاطر و فارغ البال بود و از آفات و غوایل آن محفوظ و مأمون باشد. نقل است از **شیخ عبدالقادر جیلی** رحمه‌الله که‌گفت مدّتی مدید بود تاخاطر تزوّج داشتم، وخوف تکدیر وقت را در اقدام بر آن جرأت نمی‌نمودم، ومیان اقدام و احجام متردّد بودم. عاقبت چون صبر تمام نمودم وانتظارکردم(٤) تا کتاب باجل خود رسید حقّ تعالی مرا چهار زن موافق داد که هریك ازایشان برغبت مال خود برمن ایثار وانفاق کردند.

وعلمای راسخ‌را درایثارنکاح برعزوبت وشروع درآن‌علمی مخصوص‌است‌که آن را علم سعت خوانند چنانکه در پیش بدان اشارت(۵)رفت. وآن علمی است‌که بدان معلوم شود که نفس را درچه وقت بر ملازمت حدود حقوق اقناع فرمایند و در کدام زمان او را در تناول حظوظ مجال(٦) اتّساع دهند. و مراد از حقوق ضرورات نفس است که قوام بدن وحفظ حیات بدان منوطومربوط بود وبی‌آن بقای نفس‌ممتنع ومستحیل. ومراداز حظوظ هرچه برآن زاید بوداز مشتهیات نفوس. پس علمای راسخ و کبارمتصوّفه دانند که‌مادام‌تانفس بیکبارگی ازطیش ونفور و شراست وجموح طمأنینت نیابدورام نگردد وازمطالبات ومنازعات بادل، منتهی ومنزجر نشود، مستحقّ ادخال رفق واعطای حظوظ نباشد. وهرگاه که در تحت مجاری احکام وتصرّفات اقدار ساکن ومطمئنّ شود وعروق تشبّثات وتعلّقات او بدل‌منتزع ومنقلع گردد ومیان او

---

۱ ـ برعزوبت جهد نماید ؛ خ. ۲ ـ از وی ممنوع گشته ؛ خ. باقی جمله‌را ندارد.
۳ ـ و اسباب ؛ خ. ٤ ـ نمودم ؛ م. ۵ ـ اشارتی ؛ م. ٦ ـ حظوظ حقوق و مجال ؛ خ زائد است

و دل مصالحت و موافقت پدید آید، مستحقّ حظوظ و مستوجب رفق و مدارات شود وحظوظ او آنگاه حقوق او گردد ودرد او درمان اوشود. نقل است از **جنید** رحمه‌الله که شبی برعادت‌معهود برخاستم که وظیفهٔ ورد تهجّد ادا کنم، ازمعاملت‌خودحلاوتی نمی یافتم، خواستم که در خواب روم میسّر[۱] نشد، قصدکردم که بنشینم نتوانستم، درخانه بگشودم و بیرون رفتم، شخصی دیدم در گلیمی پیچیده وبرراه افتاده. چون آواز پای من بشنید سر برآورده گفت یٰا اَبَاالْقٰاسِمْ اِلَی السّٰاعَةِ تاکنون‌توقّف‌کردی گفتم یٰاسَیِّدی مِنْ غَیْرِ وَعْدٍ یعنی بی‌آنك میان ما وعده‌یی رفته بود چون آمدمی گفت. بَلٰی سَأَلْتُ[۲] مُحَرِّكَ الْقُلُوبِ اَنْ یُحَرِّكَ لی قَلْبَكَ. پس گفتم‌چه حاجت‌داری‌گفت مَتٰی یَصیرُ دٰاءُ النَّفْسِ دَوٰاءَهٰا گفتم اِذٰا خٰالَفَتْ هَوٰاهٰا یَصیرُ دٰاؤُهٰا دَوٰاءَهٰا. پس روی بانفس‌خود کرد و گفت بشنواین‌سخن، هفت بارترا بدان جواب دادم‌وگفتی‌نشنوم الاّ از جنید، اکنون بشنیدی. این سخن بگفت‌وبازگشت ومن او را نشناختم واز حال او دیگر وقوف نیافتم.

وحظوظ چنین نفسی حقوق از آن گردد که تناول آن موجب طغیان وجموح او نشود. بلکه بهر حظّی او را درجه‌یی در قرب وطاعت زیادت گردد. چه هرگاه که نفس بتناول آن‌التذاذ نماید لذّتی وراحتی بدل رسد وسبب مزیدسکینت اوگردد همچنانکه همسایهٔ مشفق براحت وفرح همسایه شادشود. و هرگاه که دل خلعتی از سکینت بپوشد نفس را کسوتی از طمأنینت درپوشاند چنانکه گفته اند

اِنَّ السَّمٰاءَ اِذٰا اکْتَسَتْ كَسَتِ الثَّرٰی حُلَلًا یُدَبِّجُها الْغَمٰامُ الرّٰاهِمُ[۳]

وچون مزیدحال هریك سبب[٤] مزید حال آن دیگر بودپس حظّ نکاح‌چنین نفسی‌را فضیلت بود. **عبدالله‌بن عباس** رضی‌الله عنه گفته‌است خَیْرُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ

---

۱ ـ میسّرم: خ. ۲ ـ سألت الله: خ.

۳ ـ یعنی‌چون آسمان جامهٔ ابردرپوشد زمین راحلّه ها درپوشاندکه ابر ریزنده‌اش طراز وزینت دهد. ٤ ـ م (سبب) ندارد.

اَکْثَرُها نِساءً . وسفیان بن عیینه(۱) رضی الله عنه گوید کثرت نساء نه از جملهٔ دنیاست چه امیرالمؤمنین علی علیه السّلام که اعلم و اتقی و ازهد اصحاب رسول صلوات الله علیه و آله بود چهار زن داشت وهفده سرّیّت . واین حال منتهیانست ، اهل بدایات ومتوسطّان را قیاس حال خود بر آن(۲) نرسد . و بسیارازمدّعیان ومفتونان که بتوهّم این مقام بی‌بیّنتی مغرور شوند ونفس خود را درمیدان رخصت خلیع العذارفروگذارند وبدست هلاك سپارند لِیَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ (۳)

اِذا طَلَعَ الصَّباحُ لِنَجْمِ راحٍ   تَبَیَّنَ کُلُّ سَکْرانٍ وَصاحٍ(٤)

پس ادب سالکان مجرّد آنست که تا بدین مقام نرسند بقلّت اکتراث بر نکاح اقدام ننمایند وخاطر تزویج را در ضمیر مجال ندهند و تصّور نکاح در خیال نیارند، تا قوّت متخیّله و متفکّره در آن تصّرف ننماید وقوّت نگیرد . وهر گاه که خاطری از آن سانح شود آنرا بانابت با حضرت الٓهی‌واستمداد واستعانت نفی‌کنند(۵) پس اگر منتفی نگردد مدّتی بر صوم و تقلیل طعام مداومت نمایند(٦) فَاِنَّ الصَّومَ وِجاءٌ .

واگر هنوز باقی‌بود وامداد آن متوالی‌ومتواتر گردد و قوّت‌گیرد بی‌تقدیم استخارتی مستقصی‌وعلمی مستوفی وتثبّتی وتبیّنی‌تمام در آن استعجال ننمایند وبتضرّع‌وابتهال دیگر باره رجوع باحضرت ذوالجلال‌کنند وبتذلّل وضراعت و بُکاءروی بر خاك نهند واین دعا بخوانند اَللّهُمَّ اِنْ‌کانَ هَذَا الخاطِرُ عُقُوبَةً لي عَلی ذَنْبٍ اَذْنَبْتُهُ فَاِنّي اَسْتَغْفِرُكَ مِنْهُ اِلَیْكَ فَاغْفِرْلِی وَ تُبْ عَلَیَّ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوّابُ الرَّحیمُ . پس

---

۱ ـ ابومحمّد سفیان بن عیینة بن ابی عمران از رواة ومحدّثان قرن دوم هجری واصلاً ازمردم کوفه بود. وفاتش بضبط ابن جوزی درصفة الصفوه (ج ۲ ص ۱۳٤) روز شنبهٔ اوّل ماه رجب و بقولی آخرجمادی‌الاولی سال ۱۹۸ در ۹۱ سالگی واقع شد . بعضی او را با سفیان بن سعید ابن مسروق ثوری متوفّی ۱٦۱ ه ق اشتباه کرده اند . رجوع شود بکتاب طرائق‌الحقائق وصل پنجم ص ۸۹ـ۹۲ .   ۲ ـ بدان ؛ خ .   ۳ ـ س انفال‌یه ٤٤ ج ۱۰

٤ ـ یعنی آنگاه که کوکب شراب را بامداد طلوع کند مست و هشیار معلوم شوند .

۵ ـ کنند ؛ م .   ٦ ـ نماید ؛ م .

اگر بدین هم برنخیزد گرد احیاء واموات ازمشایخ واخوان برآیند واستمداد کنند ودرخواهند تا مسألت ایشان را بحضرت الٓهی رفع کنند. پس اگر بعداز این همچنان خاطر برقرار بود، بموجب حسن‌الظّن بر اختیار حق تعالی قرار اعتماد نمایند و در آن شروع کنند. وآنگاه براخوان متعیّن گردد که او را مدد ومعاونت نمایند ودر ترفیه خاطر او بهرچه مقدور بود سعی دریغ ندارند.

واما ادب متأهّل آنست که در اختیار زن، نظر بردین او دارد[1] نه بر دنیا چنانك در خبراست که تَنْکِحُ اَلْمَرأَةَ لِمالِها وَلِجَمالِها وَلِدینِها فَعَلَیْكَ بِذاتِ الدِّینِ تَرِبَتْ یَداكَ[2] وبا او معاشرت بمعروف کند. ومعاشرت بمعروف چنان بود که در رعایت حقوق او اهمال نکند وبر محافظت حدود شرعش الزام فرماید. چنانکه **ابن عباس** رضی‌الله عنه در تفسیر این آیت که قُوا اَنْفُسَکُمْ وَ اَهْلِیکُمْ ناراً[3] گفت **اَیْ فَقِّهُوهُمْ وَاَدِّبُوهُمْ.** وباید که خود را در تزوّج از سه آفت محافظت کند. یکی کثرت مخالطت با اهل، وآن آفت نفس است. دوم اهتمام بوجوه رزق، وآن آفت قلب است. سوم تعلّق باطن بجمال زن، وآن آفت روح است.

امّا کثرت مخالطت و مضاجعت از آن جهت آفت نفس است که درآن سه خلل پدید آید. یکی فتور در اعمال و اوراد، و ازآن قصور در احوال لازم آید چنانك مشهور است که مَنْ لا وِرْدَ لَهُ فَلا وَارِدَ لَهُ. دوم اشتعال نایرهٔ طبیعت خامده ونوبان نفس جامده. چه هرگاه که نفس را با نفس[4] خصوصاً بشهوت اختلاطی وامتزاجی پدید آید[5] برابطهٔ جنسیّت متعاضد و متناصر گردند و در هریك انتعاشی و انتهاضی حادث شود وآتش طبیعت برافروزد. سوم استیلا وردّت نفس پس از استسلام وطاعت چه نفس هرگز بطوع واختیار بطاعت دل سر فرو نیارد[6] بلکه چون دل با َمداد جذبات

---

۱ ـ دارند: م. ۲ ـ جملهٔ تَرِبَتْ یداك ازعبارات متداول عربی است درمورد نفرین یعنی خیر بتومرساد و خیرنبینی. یقال تَرِبَتْ یداك و هو علی الدّعاءای لااصبت‌خیراً (صحاح).
۳ ـ س تحریم‌یه ٦ ج ۲۹. ٤ ـ نفسی را بانفسی: خ ٥ ـ آمد: خ.
٦ - بطاعت سر فرود نیارد: خ.

آلهی قوّت وغلبت گیرد ونفس در تحت تصرّفات او چون اسیری عاجز در دست امیری قادر خودرا مشاهده کند ودرخود امکان مخالفت او نبیند وطمع استتباع واستهوا ازوی برگیرد، بضرورت و اضطرار مطیع ومنقاد او شود ورفقی ومداراتی که از دل یابد در در این حال آنرا نتیجهٔ تعطّف و ترحّم دل و ثواب انقیاد و استسلام خود بیند نه اثر استتباع و استهواءِ دل . پس هرگاه که در امضای شهوت از حدّ اعتدال تجاوز نماید واز جانب دل منعی وزجری نیابد پندارد که این اهمال واسترسال اثر ضعف دل و قوّت اوست، و دیگرباره باستراق این معنی در استتباع دل وامارت خودکه غرض اوست طمع تازه کند . وگفته‌اند اَلنَّفْسُ اِذا اُطْمِعَتْ طَمِعَتْ وَ اِذا اُقْنِعَتْ قَنِعَتْ .

و امّا اهتمام رزق از آن سبب آفت قلب است که نتیجهٔ شکّ است . وشكّ آفت یقین، ویقین نور بصیرت، وبصیرت دیدهٔ دل . پس علامت نوریقین در دل بنده ومحجوب نگشتن آن بظلمت شكّ ، آنست که بر کفالت یزدانی وضمان ربّانی اعتماد دارد ودر وصول رزق مقسوم از مبدأ حیات تا اجل معلوم که زیادت و نقصان در آن صورت نبندد بی‌گمان بود وبداندکه تسلّط خاطر اهتمام رزق، عقوبت ضعف یقین وقلّت اعتماد است بر کفالت یزدانی، و وکول شخصی با تدبیر خود نتیجهٔ عدم رضا بوکالت ربّانی .

وامّا تعلّق باطن بجمال زوجهٔ جمیله از آن معنی آفت روح است که اورا ازخلوص محبّت الّهی مانع گردد و از حدّت شوق حضرت قدس و شدّت ذوق و لذّت انس کلیل و متبلّد(۱) گرداند . چه بقدر آنکه بحبالهٔ جمال جزوی حادث متغیّر فانی متعلّق شود از مشاهدهٔ جمال کلّی ازلی ثابت باقی متعوّق گردد . پس دفع این آفت و آفت مخالطت مطلقا بدان میسّر شودکه در وقت مخالطت با اهل اورا دو نظر باشد، یکی در ظاهر و دیگر در باطن، تا نظرظاهر را درطریق هوی واشتغال باهل استعمال میکند و نظر باطن نگران بحق میدارد و از وی بجهت رفع این آفت استمداد و استعانت میکند و بدو مشغول میباشند . ودراین معنی **رابعهٔ عدویه**(۲) راست .

---

۱ ــ متبدّل ؛ خ. تحریفست . ۲ ــ امّ الخیر رابعه بنت اسماعیل عدویهٔ بصریّه اززهّاد و عبّاد وعارفان بسیارمعروف قرن دوم هجری است که درزهد ودینداری ودانش وعرفان پیشوا و راهنمای مردان بزرگ بود . (بقیهٔ درصفحهٔ بعد)

اِنّي جَعَلْتُكَ فِي الفُؤادِ مُحَدِّثِي ‏ ‏ ‏ وَ اَبَحْتُ جِسْمِي مَنْ اَرادَ جُلُوسِي
فَالجِسْمُ مِنّي لِلْجَلِيسِ مُؤانِسٌ ‏ ‏ ‏ وَ حَبِيبُ قَلْبِي فِي الفُؤادِ اَنِيسِي (۱)

واز اینجا معلوم میشود که طایفه یی از مفتونان که نظر کردن بجمال شاهد دوست دارند و دعوی کنند که ما دراین مظهر مطالعهٔ جمال الهی میکنیم، آن دعوی عین کذب ومحض بطلانست. چه هرگاه که ازنظر بجلال، بلادت روح وتخلّف

بقیه از صفحهٔ قبل

ولو کان النِساء کَمِثلِ هذی ‏ ‏ ‏ لَفضِّلَت النِساءُ عَلی الرِجال
فما التأنیثُ لاسم الشَمسِ عیبٌ ‏ ‏ ‏ و لاالتذکیرُ فخرٌ لِلهلال

ابن جوزی و ابن خلکان و یافعی وشیخ عطّار و جامی و مرحوم نایب الصّدر ترجمهٔ احوال او را بتفصیل باز نموده اند. ابن خلّکان و یافعی هر دو از کتاب شذورالعقود ابن جوزی نقل کرده‌اند که وفات رابعهٔ عدویّه درسال ۱۳۵ و بقولی در ۱۸۵ ه واقع شد و ابن خلکان میگوید قبرش دربیرون شهربیت‌المقدس‌است برسرکوه طور ویافعی ازبعض اهالی بیت‌المقدس شنیده که آن قبر متعلّق برابعهٔ دیگری است غیر از رابعهٔ عدویّه.

یافعی برخلاف آنچه در وقایع سال ۱۳۵ از ابن جوزی نقل کرده خود وفات رابعهٔ عدویّه را در حوادث سال ۱۸۰ ضبط نموده است «فیها توفیّت‌الولیّة الکبیرة العارفة بالله الشهیرة ذات‌المقامات العلیّة والاحوال السنیّة رابعة العدویّة البصریّة علی خلاف ما تقدّم فی سنة خمس وثلاثین و مأتة» چنانکه دانستیم رابعهٔ عدویّه ازاهالی بصره بود ودرقرن دوم هجری میزیست. یکنفر دیگر هم از زنان زاهد عارف بنام رابعه مشهور است که اتّفاقاً درنام خود ونام پدر با رابعهٔ عدویّه اشتراك دارد و بعضی آنها را بیکدیگر اشتباه کرده اند. این رابعه بنت اسماعیل از اهالی شام است و در قرن سوم هجری می زیسته و زوجهٔ ابوالحسن احمدبن ابی‌الحواری ازعبّاد شام بوده واو را رابعهٔ شامیّه می گویند. ابن جوزی درصفة الصفوه ترجمهٔ حال هردورابعه را نوشته و اینکه درنام خود و اسم پدر مشترك بوده اند از روی نوشتهٔ (ظاهراً کتاب طبقات الصوّفیه) ابوعبدالرّحمن سلّمی یاد آور شده و از بعضی نقل کرده‌است که رابعهٔ عدویّه بصریه را بباء موحّده وشامیّه را بیاء مثنّاة تحتانی یعنی رایعه باید خواند.

ابیات متن را شیخ شهاب الدّین سهروردی در عوارف المعارف برابعهٔ عدویّه نسبت داده و ابن خلکان و یافعی هم از کتاب عوارف نقل کرده‌اند امّا ابن جوزی درصفة الصفوه (ج ٤ ص ۲۷٤) در جزو اشعار رابعهٔ شامیّه آورده است و الله العالم

---

۱ ـ حاصل ترجمهٔ دوبیت : دل خود را بهمدمی و همرازی با تو مخصوص کردم و تن را بهمنشینان واگذاردم. پس جسم من با همنشینان مأنوس است و محبوبم در دل مونس وهمراز.

ازادای وظایف محبّت الٓهی نتیجه دهد ، ببین تا ازنظر نامشروع خود چه آفت تولّد کند. ومنشأ غلط این جماعت آنست که چون نفس را در آن نظر از هیجان شهوت آرمیده می بینند(۱) گمان میبرند که مثار این رغبت نه شهوت است ، و این گمانی خطاست. که اگر نه بقیّهٔ شهوت بودی رغبت نظر بصورتی کـه مهیّج شهوت باشد بتخصیص هم نبودی. بیش از آن نیست که چون آن شهوت در ایشان لطیف گشته است ، صورت آن از لطافت در نیابند. وهرگاه که آن(۲) نظرمکرّر گردد و قوّت تخیّل وتفهّم درآن تصرّف نماید، ممکن(۳) که کثیف شود واثر آن درصورت بنماید. واز اینجاست که اطبّا تسکین هیجان عشق را جماع(٤) فرمایند واگرچه باغیرمعشوق بود. پس باید که هر که دراین باب دعوی صحّت حال کند از وی مسموع ندارند و او را مدّعی و کذّاب شمارند(٥).

فصل نهم در آداب سفر

شكّ نیست که سفر درتمرین نفوس طـاغیه و تلیین قلوب قاسیه ، اثری عظیم وفایده یی جسیم دارد. چه مهاجرت اوطان و خُلاّن ومفارقت(٦) معهودات ومألوفات ومصابرت برمصایب ونوایب ، نفوس وطباع را از ترسّم وتقیّد برسوم و عـادات و قیود مرادات آسوده و آزاد گرداند ، و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیه و ساهیه بردارد. و تأثیر سفر در تلیین نفوس کم ازتأثیر نوافل صوم وصلوة نباشد. وهمچنانك درجلود میتات بتأثیر دباغت ، اثر طهارت ولین وتبدّل خاصیّت و صلاحیّت لبس پدید آید ، در جلود مردم که عبارتست از نفوس در این آیت که ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ اِلی ذِکْرِ اللهِ (۷) همچنین بتأثیر دبّاغ سفروانتزاع عفونات طبیعی وخشونات جبلّی ، آثار طهارت تزکیه ولین طاعت وتبدّل صفت طغیان بصفت ایمان پیدا شود. وازاین جهت

---

۱ ـ می یابند : خ. ۲ ـ خ (آن) ندارد. ۳ ـ یمکن : خ.
٤ ـ استجماع : خ. هیجان را جماع : م. ٥ ـ شناسند : خ. ٦ ـ مخالفت : خ.
۷ ـ س زمر به ۲٤ ج ۲٤

صاحب شریعت صلّی‌الله علیه‌وسلّم برسفر ترغیب کرده است که سَافِرُوْا تَصِحّوُا وَ تَغْنَمُوا . وهر چند حصول مقصود و وصول مقصد طالبان حقیقت و سالکان طریقت بر سفر موقوف نیست، چه بعضی از مشایخ بوده اند که هرگز سفر نکرده اند نه در بدایت و نه در نهایت و ایشانرا توفیق الٓهی مدد گشته و بکمند جذبات از مقام ادنی باعلی کشیده و هم در مقام شیخی صاحب تربیت بدیشان رسانیده وتقویت حال وتأثیر اقوال و افعال او تلقیح بواطن ایشان کرده و لیکن بیشتر مشایخ سفر کرده‌اند، بعضی در بدایت بجهت استفادت، وبعضی درنهایت برای افادت، و بعضی هم درنهایت وهم در بدایت بجهت آنك اصلاح‌وقت وصحّت حال خودرا در آن‌دیده‌اند چون[1] **ابراهیم خواص**[2] رحمه‌الله که هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت ننمودی[3] چه صلاح حال وصحّت توکّل خودرا در آن میدید. ورسول علیه افضل الصّلوات گفته است اَحَبُّ شَیْیءٍ اِلَی اللهِ الغُرَباءُ قِیْلَ وَما الغُرَباءُ قَالَ الفَرّارونَ بِدِیْنِهِمْ یَجْتَمِعُونَ اِلَی عِیسَی بنِ مَرْیَمَ . وسبب اجتماع ایشان باعیسی علیه‌السّلام آنست که اومدّة‌العمر[4] در سفر بوده است، و سلامت دین را هرگز جایی اقامت نکرده .

وهر که قصد سفردارد باید که دوازده ادب رعایت کند . اوّل تقدیم نیّتی‌صالح وتعیین مقصودی معتبر . واز مقاصد معتبره یکی طلب علم است چنانك در خبراست که اُطْلُبُوا العِلْمَ وَلَوْ بِالصِّیْنِ . وهم درحدیث است که مَنْ خَرَجَ مِنْ بَیْتِهِ فِي طَلَبِ العِلْمِ فَهُوَ فِی سَبِیلِ اللهِ. و **عایشه**[5] رضی‌الله‌عنها‌روایت‌کنداز‌رسول‌صلّی‌الله

---

۱ ـ چنانك : خ . ۲ ـ ابواسحاق ابراهیم بن احمدبن اسمعیل خوّاص ازعرفا و دانشمندان مقیم ری از اقران جنید ونوری بود و با ابو عبدالله مغربی صحبت داشت و در جامع ری بسال ۲۹۱ و بقولی ۲۸٤ درگذشت و ابویعقوب یوسف بن حسین رازی متوفّی ٤ ۳۰ مباشر غسل و کفن او گردید . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفة‌الصفوه ابن جوزی (ج ٤ ص ۸۰) ونفحات الانس جامی. ۳ ـ نکردی : خ . ٤ ـ مدّت‌العمر : خ . رسم‌الخطّ فارسی را رعایت کرده است . ٥ ـ عایشه دختر ابوبکر وزوجهٔ حضرت ختمی‌مرتبت صلوات‌الله علیه بروایت ابن جوزی وفاتش در سال ٥۸ و بضبط یافعی ٥۷ ﻫ در ٦٦ سالگی واقع شد .

علیه و آله که گفت اَوْحَی اللهُ تَعالَی اِلَیَّ اَنَّهُ مَنْ سَلَكَ مَسْلَكاً فِي طَلَبِ العِلْمِ سَهَّلْتُ لَهُ طَرِیقاً اِلَی الْجَنَّةِ . مقصودی دیگر لقای مشایخ واخوان . چه طالبان صادق را بمجرّد ملاقات[1] اهل صلاح ویافتن ارباب فلاح فواید ومنافع بسیار حاصل گردد . وممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند واز آن سعادت[2] دینی و دنیوی ثمره بردارند. واین معنی از خواصّ دور نیست . چه حق تعالی در نظر بعضی افاعی خاصیّتی نهاده است که چون در کسی نگاه کند آن کس هلاك شود . پس چه عجب بود اگر در نظر بعضی از خواصّ بندگان خود آن خاصیّت نهاده باشد که چون نظر کند در استعداد طالبی او را حیاتی وسعادتی کرامت کند .

آمده است که **شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب**[3] رحمه‌الله وقتی در مسجد خیف بمنی[4] طواف میکرد و تیز در همه کس مینگریست و در تصفّح[5] و تأمّل وجوه مبالغت مینمود . پرسیدند از او که چه میطلبی گفت خدای را بندگانی چند باشند که نظر ایشان سعادت بخش بود ودانم که این مکان از ایشان خالی نبود من طالب آنم .

مقصودی[6] دیگر قطع مألوفات و معهودات و تجرّع مرارات فرقت اخوان وخلاّن ، چه مصابرت بر مهاجرت ملاذّ و محابّ مستوجب ثواب جزیل است . در حدیث است که شخصی ازمدینه هم درمدینه وفات یافت ، و رسول علیه‌الصّلوة والسّلام بر وی نماز کرد ، پس گفت لَیْتَهُ ماتَ بِغَیْرِ مَوْلِدِه . گفتند چرا یارسول‌الله گفت اِنَّ الرَّجُلَ اِذا ماتَ بِغَیْرِ مَوْلِدِه قِیسَ لَهُ مِنْ مَوْلِدِه اِلَی مُنْقَطَعِ اَثَرِه مِنَ الْجَنَّةِ .

مقصودی دیگر استکشاف دفاین احوال نفس است واستخراج رعونات ودعاوی او . چه بسیاری از صفات ذمیمه واخلاق سیّئه که در نفوس پوشیده بود بسبب آنکه

---

۱ ـ دیدن : خ . ۲ ـ شود و از آن فواید : خ . ۳ ـ شیخ ضیاء الدّین ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی استاد وعموی شیخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی مؤلّف عوارف‌المعارف متولّد حدود ٤٩٠ متوفّی ٥٦٤ مختصری از ترجمهٔ حالش درحواشی صفحهٔ هفتم گذشت . برای شرح احوالش رجوع شود بابن خلکان . ٤ ـ بمنا : خ تفاوت رسم‌الخطّ است .
٥ ـ تفحّص : خ . ٦ ـ خ (مقصودی) ندارد .

بامراد خود مجموع و آرمیده باشند(١). و در سفر بجهت بعداز مرادات ومألوفات آن صفات ازحجاب منکشف شوند. وطالبان صادق بعداز اطّلاع بر آن، بتدبیر ومعالجت برخیزند. مثلاً اگردرحضر از نفس خود بسبب سکون او بامراد قلقی و اضطرابی نبینند پندارد که صفت صبر و رضا در او موجود است، و در سفر چون مکاره و نوایب بر وی متوالی گردد وازنفس او طیشی یا کراهتی پدیدآید بیقین معلوم کند که این دوصفت ندارد. آنگاه بطلب آن برخیزد و دعوی حصول آن از وی زایل شود(٢) وگفته اندکه سُمِّیَ السَّفَرُ سَفَراً لِاَنَّهُ یَسْفِرُ عَنِ الْاَخْلاقِ. وقتی شخصی نزدیك عمر رضی الله عنه کسی را تزکیه میکرد، عمر از وی پرسید که هَلْ سافَرْتَ مَعَهُ گفت نه، عمر گفت ما اَراكَ تَعْرِفُهُ.

مقصودی دیگر ایثار خمول و ترك قبول. چه هر صاحب حال که در بقعه‌یی متوطّن شد، نسیم حال او بمشام جان صادقان وطالبان آن بقعه برسد وقبلهٔ اقبال وصاحب قبول خلق شود. و این حال سالکان را سبب ابتلا بود و واصلان راعلامت اصطفا. پس سالکان را که بدین فتنه مبتلا شوند سفر کردن جهت خمول وترك قبول از لوازم بود. چه مقام قبول مَزِلّهٔ اقدام سالکان است. بیشتر سالکان را اینجا قدم بلغزد واز خدای روی بگردانند و بخلق آرند، الّا کسی که سابقهٔ عنایت ازلی اورا دستگیرد وازآن مَقَرّ ازعاج کند و بجایی بردکه ازاین آفت محفوظ ومحروس ماند.

مقصودی دیگر مطالعهٔ آیات وحدانیّت وعلامات فردانیّت حق تعالی ازصحایف آفاق وانفس ومشاهدهٔ آثار قدرت وحکمت وعجایب مصنوعات وغرایب مقدوراتاو تابدان واسطه مجال فکرت وعبرت را اتّساعی پدیدآید وشواهدودلایل برکمال قدرت وحکمت بیفزاید. سَنُرِیهِم آیاتِنا فِي الآفاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الحَقّ(٣).

---

١ ـ باشد: خ. ٢ ـ بطلب آن معنی حصول آن دعوی از وی زایل شود: خ.

٣ ـ س فصّلت یه ٥٣ ج ٢٥

ادب دوم بارفیق سفر کردن . چه رسول صلّی‌الله علیه و آله از سفر تنهایی نهی کرده است و گفته اَلرَّفِیقَ ثُمَّ الطَّرِیقَ . و سبب آنست که در سفر عوارض و طوارق و شدایدکه نه هر کس بتنهایی تحمّل آن تواند ، بسیار اتّفاق افتد . پس رفیقی که در حوادث و وقایع سفر معاونت نماید لازم باشد . و هرچند بعضی ازاقویا که قوّت تحمّل مشاقّ و صبر برمکاره داشته‌اند بتنهایی سفرکرده‌اند ولیکن همه کس را این معنی دست ندهد .

ادب سوم تامیر یکی ازجماعت یعنی امیر ساختن یکی از جماعتی(۱) که با هم سفر کنند ، تاجمله متابع رای و حکم او باشند . چنانك در خبراست اِذا کُنْتُمْ ثَلاثَةً فِي سَفَرٍ فَاَمِّرُوا اَحَدَکُمْ . واستحقاق امارت‌کسی را بیشتر بود که درزهد و تقوی و سخاوت وشفقت کاملتر باشد . درخبر است که خَیْرُ الاَصْحابِ عِنْدَاللهِ خَیْرُهُمْ لِصاحِبِهِ .

آمده است که **ابوعبدالله مروزی**(۲) رحمه‌الله وقتی خواست که سفر کند . **ابوعلی رباطی** رحمه‌الله از وی طلب مصاحبت‌کرد(۳) ابوعبدالله گفت بشرط آنکه تو امیرباشی یا من . ابوعلی جواب داد که توامیر باش . پس ابوعبدالله زاد او برسرزاد خود نهاد و برداشت ، شبی در صحرا باران یافتند(٤) ، ابوعبدالله بایستاد و همه شب گلیم خود برسر ابوعلی بداشت واز باران محافظت‌کرد وهر گاه‌که ابوعلی با او گفتی مکن ابوعبدالله گفتی نه من امیرم و برتو انقیاد و طاعت لازم . و هر که در امارت نظربرکثرت اتباع وطلب ریاست وتفوّق وتسلّط دارد یا برتحصیل‌اغراض نفس وتوصّل بملاذّ ومشتهیات ، اورا از تصوّف نصیبی نبود .

ادب چهارم تودیع اخوان . باید که برادران را وداع کند چنانك رسول

---

۱ ـ جماعت : خ . ۲ ـ ابوعبدالله محمّدبن نصر مروزی فقیه محدّث عارف بنوشتهٔ ابن جوزی در سنهٔ ۲۳۰ متولّد شد و در ۲۹٤ وفات یافت . داستان او و ابوعلی رباطی در باب ۱۷ عوارف‌المعارف است . ۳ ـ ابوعلی رباطی رحمه‌الله مصاحبت خواست : خ .
٤ ـ باران گرفت : خ .

صلّی الله علیه وسلّم فرمود اِذا اَرادَ اَحَدُکُمْ سَفَراً فَلْیُوَدِّعْ اِخْوانَهُ فَاِنَّ اللهَ تَعالی جاعِلٌ لَهُ فی دُعائِهِمُ البَرَکَةَ . و بر اخوان باشد که اورا دعا کنند و بگویند زَوَّدَكَ اللهُ التَّقْوی وَغَفَرَ ذَنْبَكَ وَ وَجَّهَكَ لِلْخَیْرِ حَیْثُ ما تَوَجَّهْتَ . چه روایت است که رسول صلّی الله علیه وسلّم در وقت وداع مسافرانرا این دعا کردی .

ادب پنجم توديع منزل. بايدكه چون ازمنزل برخواهد داشت، دور كعت نماز بگزارد . و بدان، منزل را وداع كند . چه در خبراست بروايت **انس مالك** كه رسول صلّى الله عليه وسلّم هرگز بمنزلى فرو نيامدى الاّ كه دو ركعت رحلت آن را وداع كردى و بعدازآن اين دعا بخواندى اَللّهُمَّ زَوِّدْنِی التَّقْوی وَاغْفِرْلی ذُنُوبی وَ وَجِّهْنی لِلْخَیْرِ حَیْثُ(١) ما تَوَجَّهْتُ .

ادب ششم آنست كه چون برمركب خواهد نشست بگويد سُبْحانَ الَّذی سَخَّرَ لَنا هذا وَما کُنّا لَهُ مُقْرِنینَ(٢) بِسْمِ اللهِ وَبِاللهِ وَاللهُ اَکْبَرُ تَوَکَّلْتُ عَلَی اللهِ وَلاحَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بِاللهِ الْعَلِیِّ الْعَظیمِ . اَللّهُمَّ اَنْتَ الْحامِلُ عَلَی الظَّهْرِ(٣) وَالْمُسْتَعانُ عَلَی الاُمُورِ .

ادب هفتم آنست كه بگاه از منزل بردارد(٤) وابتدا بيوم الخميس كند(٥) چه **كعب مالك**(٦) روايت كند كه رسول صلّى الله عليه وسلّم بيشتر ابتداى سفر در روز پنجشنبه كردى. وچون خواستى كه لشكرى فرستد اوّل روز فرستادى .

ادب هشتم آنست كه چون نزديك منزل رسد بگويد اَللّهُمَّ رَبَّ السَّمواتِ وَما

---

١ ـ م (حيث) ندارد . ٢ ـ س زخرف به ١٢ ج ٢٥ ٣ ـ كذا فى كلتا النسختين ولعلّ الصّواب (الظّهور) حتى يستقيم السّجع ويوافق قوله تعالى (لِتَسْتَوُا على ظهوره) قبل الاية (سُبْحان الّذى لنا هذا) والله العالم . ٤ ـ بردارند : خ . ٥ ـ كنند : خ .

٦ ـ كعب بن مالك بن ابى كعب از روات و محدّثان و شعراى صحابى بود و در جاهليّت ابوبشير ودراسلام ابوعبدالله كنيه داشت وتاقتل عثمان درسال ٣٥ ه زنده بود. براى ترجمهٔ حالش رجوع شود بكتاب الاصابه ج ٥

اَظْلَلْنَ وَرَبَّ الاَرَضِینَ وَمٰا اَقْلَلْنَ وَرَبَّ الشَّیٰاطِیْنِ وَمٰا اَضْلَلْنَ وَرَبَّ الرِّیاحِ وَمٰا ذَرَیْنَ وَرَبَّ البحار وَمٰاجَرَیْنَ اَسْأَلُكَ خَیْرَ هٰذَاالْمَنْزِلِ وَخَیْرَ اَهْلِهِ وَاَعُوذُ مِنْ شَرِّ هٰذَاالْمَنْزِلِ وَشَرِّ اَهْلِهِ .

ادب نهم تحیّت منزل . بایدکه چون بمنزلی فروآید(۱) تحیّت آن منزل را دو رکعت نماز بگزارد .

ادب دهم تهیّهٔ آلات سفر . بایدکه عصاورکوه ومیان بند با خود دازد . چه مصاحبت آن سنّت است . **وابوسعید خدری**(۲) رضی‌الله عنه روایت کند از رسول صلّی‌الله علیه وسلّم که چون ازمدینه بمکّه میرفت پیادگان را فرمود اِزْ بِطُوا عَلٰی اَوْ سٰاطِکُم بِاُزُرِکُمْ .

ادب یازدهم آنست که چون بشهری رسد که آنجا اقامت خواهدکرد از دور چون نظر بروی اندازد براحیا واموات آن شهر سلام کند ، وبعضی از قرآن بخواند و بهدّیه بدیشان فرستد و این دعا بخواند که اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ لَنٰا قَراراً وَ رِزْقاً حَسَناً

ادب دوازدهم آنست که پیش از دخول درآن شهر اگر میسّر شود غسلی(۳) برآرد . چه رسول صلّی‌الله علیه وسلّم هرگاه که در مکّه‌خواستی‌رفت اوّل غسلی(٤) برآوردی . وبایدکه این‌دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنّی اَعوذُبِكَ مِنْ وَعْثاءِ السَّفَرِ وَکَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَ سُوْءِ الْمَنْظَرِ فِی‌الاَهْلِ وَ الْمٰالِ وَ الْوَلَدِ .

---

۱ ـ فرودآید : خ ۲ ـ ابوسعید خدری سعد بن مالك بن سنان از فضلای صحابه بکثرت حدیث معروفست وفاتش بضبط واقدی در سال ۷٤ و باقوال دیگر ٦۳ و ٦٤ و٦٥ (الاصابه فی تمیزالصحابه) . ۳ و ٤ ـ غسل : خ .

فصل دهم در آداب تعهدات نفس

سالکان طریق حقّ را در وصول مقصد از تعهّد مرکب نفس بمایحتاج وضرورات چاره نبود، والاّ قوّت سیر وطاقت تحمّل دراو نماند ورا کب روح رابمنزل فتوح نرساند و تعهّدات ضروری[1] سه چیز است خورش و پوشش وخواب. و آنرا حقوق نفس خوانند اگر بقدر ضرورت وما لابدّ اکتفا نمایند، وحظوظ گویند اگر بر آن زیادت جویند. و ادب سالك آنست که مادام تا در راه بود[2] وبمنزل فنا نرسیده، نفس را بر حدود حقوق موقوف دارد ودر مراتع و منابع حظوظ فرونگذارد تا آنگاه که او را بمنزل فنا برد.

و متصوّفه در تعهّدات نفس سه طایفه‌اند. مُخْلِصان و مُخْلَصان و مُخْلِصان مُخْلَص.[3] مُخْلِصان هرچه کنند از بهر حقّ کنند. و مخلصان هرچه کنند بحق کنند. و مخلِصان مخلَص هرچه کنند هم بحق کنند وهم ازبهر حق. مخلصان مبتدیان اند بارادت خود قایم. ومخلصان متوسّطانند[4] بحق ازارادت واختیار خود فانی. ومخلصان مخلص منتهیانند[5] بارادت و اختیار حق متصرّف. ادب مخلصان آنك از حقوق در نگذرند. و ادب مخلصان آنك بهیچ یك از حقوق و حظوظ ارادت ندارند. و ادب مُخلصان مُخلص آنك بارادت حق ازبهر حق نفس را گاهی بر حقوق بدارند و گاهی در حظوظ مجال اتّساع دهند. و آنچه گفتیم که خورش حقّ نفس است، از بهر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساك حیات بر مقتضی حکمت بالغهٔ ربّانی بسبب طعام وشراب مربوط و مشروط است. پیوسته از بدن حیوان بتأثیر حیات غریزی جزوی متحلّل میشود، وببدل مایتحلّل جزوی از طعام بدومی پیوندد، ورابطهٔ حیات تأکید میپذیرد، تاآنگاه که حکم تقدیر ازلی بتخریب بنیت[6] قالب نافذ گردد و اجزاء ترکیب از یکدیگر فروگسلاند ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ[7]

ف ← (حاشیه)

حرارت ← (حاشیه)

---

۱ ـ ضروری او : م. ۲ ـ مادام که درراه باشد : خ. ۳ ـ کلمه (مُخلِصان) را دراوّل بکسر لام و در دوم بفتح و درسوم بکسر ودرآخر بفتح بخوانند ۴ ـ متوسّطان : خ.
۵ ـ منتهیان : خ. ۶ ـ بیت : خ. ۷ ـ س یس یه ۳۸ ج ۲۳

[آداب طعام خوردن]

ودر تناول طعام ادب آنست که اوّل دست بشویند ، وهمچنین بعداز طعام . چه در خبر است که اَلْوُضوءُ قَبْلَ الطَّعامِ یَنْفِی الْفَقْرَ وَ بَعْدَهُ یَنْفِی اللَّمَمَ . و خدای را بر آن نعمت بتجدید یاد کنند(۱) و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند(۲) چه نصّ کتاب الهی است وَلاتَأْکُلُوا مِمّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَیْهِ(۳) . وهرچند درظاهر تفسیر ، این(٤) تسمیه مقیّد است بوقت ذبح ، و میان **شافعی و ابوحنیفه**(٥) رحمه‌الله دروجوب آن خلاف . لیکن متصوّفه بعدازقیام بمقتضای ظاهرتفسیر ، این فهم کرده‌اند که تناول طعام باید که بذکر مقرون باشد . چه دل را ازتناول طعام اگرچه حلال بود بجهت ثوران طبیعت ، کدورتی وظلمتی عارض(٦) گردد ودفع و رفع آن جز بنور ذکر و حضور دل میسّر نشود(۷) . و هرچند حضور دل در تناول طعام بیشتر ، اجزاء آن طعام منوّرتر وضررش کمتر . **شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب** گفته است اَنَا آکُلُ وَ اَنَا اُصَلِّی یعنی همان حضورکه درنمازدارم درحالت اکل طعام نیز دارم . ودرمقدّمهٔ طعام این دعا بخوانند اللّهُمَّ صَلِّ عَلی مُحَمَّدٍ وَ عَلی آلِ مُحَمَّدٍ وَ ما رَزَقْتَنا مِمّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ عَوناً عَلی ما تُحِبُّ وَ ما زَوَیْتَ عَنّا مِمّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ فَراغاً لَنا فِیما تُحِبُّ . و باید که برپای چپ نشینند و پای راست برآورند وبردست تکیه نسازندوابتدا وختم طعام بنمك کنند(۸) . چه درخبر است که رسول صلّی الله علیه و آله

۸ ـ کند : خ . ۹ ـ براند : خ . ۱۰ ـ س انعام یه ۱۲۱ ج ۸

۱۱ ـ آن : خ . ۱۲ ـ امام ابوعبدالله محمّد بن ادریس شافعی از چهار امام بزرگ اهل سنّت ولادتش ۱۵۰ وفاتش ۲۰٤ ﻫ ـ امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت ایرانی نژاد امام و پیشوای مذهب حنفی از مذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت و جماعت ولادتش باصح اقوال در سنهٔ ۸۰ وفاتش دررجب یاشعبان ۱۵۰ ﻫ همان سال که شافعی متولّد شد.

۱ ـ حاصل : خ . ۲ ـ نگردد ، خ . ۳ ـ خ : هرچهار فعل در این جمله مفرد است یعنی نشیند ـ برآورد ـ نسازد ـ کند .

باعلی علیه السّلام گفت یا عَلیُّ اِبْدَأْ طَعامَكَ بِالمِلْحِ وَ اخْتِمهُ بِالمِلْحِ فَاِنَّ المِلْحَ شِفاءٌ مِنْ سَبْعِينَ داءً مِنْها الجُنونُ وَ الجُذامُ وَ البَرَصُ (۱) وَ وَجَعُ البَطْنِ وَ وَجَعُ الأَضْراسِ . وباید که چون نان حاضر شود طلب نان خورش نکنند(۲) چه در خبر است که اَکْرِمُوا الخُبْزَ فَاِنَّ اللهَ سَخَّرَ لَکُمْ بَرکاتِ السَّمواتِ وَالأَرْضِ وَ الحَدِيدِ وَ البَقَرِ وَ ابْنِ آدَمَ . و باید که تنها نخورند. چه اجتماع بر طعام سنّت است. در خبر است که مِنْ اَحَبِّ الطَّعامِ اِلَی اللهِ تَعالٰی ما کَثُرَتْ عَلَیهِ الأَیْدی .

و وقتی از رسول صلّی الله علیه وسلّم طایفه‌یی سؤال کردند که ما چیزی میخوریم وسیر نمی‌شویم ازچیست . گفت لَعَلَّکُمْ تَفْتَرِقُونَ عَلٰی طَعامِکُمْ اِجْتَمِعُوا وَاذْکُروا اسْمَ اللهِ عَلَیهِ یُبارَكْ لَکُمْ فِیهِ . وبایدکه طعام برسرسفره خورند، چه درخبر است بروایت **انس مالك** که ما اَکَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَ سَلَّمَ عَلی خِوانٍ وَلا سُکُرَّجَةٍ بَلْ عَلَی السُّفَرِ . و باید که ابتدا نکنند تا آنگاه که مقدّم مجلس ابتدا کند، چه روایت است از **حذیفه**(۳) که گفت کُنّا اِذا حَضَرْنامَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ طَعاماً لَمْ یَضَعْ اَحَدُنا یَدَه فِیهِ حَتّی یَبْدَأَ رَسُولُ اللهِ . و باید که بدست راست خورند، چه درخبر است که لِیَأْکُلْ اَحَدُکُمْ بِیَمِینِهِ وَلْیَشْرَبْ بِیَمِینِهِ وَلْیَأْخُذْ بِیَمِینِه وَلْیُعْطِ بِیَمِینِه فَاِنَّ الشَّیْطانَ یَأْکُلُ بِشِمالِهِ وَ یَشْرَبُ بِشِمالِه وَ یَأْخُذُ بِشِمالِه وَ یُعْطِی بِشِمالِه . و باید که از میان نخورند چه در خبر است که اِذا وُضِعَ الطَّعامُ فَخُذُوا مِن حاشِیَتِهِ وَذَرُوا وَسَطَهُ فَاِنَّ اَلْبَرَکَةَ تَنْزِلُ فِی وَسَطِهِ

---

٤ ـ خ (والبرص) افتاده است . ٥ ـ نکنند ؛ خ . ٦ ـ ابوعبدالله حذیفة‌بن یمان از صحابهٔ معروفست . عمر اورا حکومت مداین داد و بضبط یافعی در ۳۶ ﻫ فوت شد . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بمرآت‌الجنان یافعی وصفة‌الصفوهٔ ابن جوزی والاصابهٔ ابن حجر عسقلانی .

وباید که چون لقمه از دست بیفتد بر گیرند و پاك کنند و بخورند. چه درخبر است که اِذا سَقَطَتْ لُقْمَةُ اَحَدِکُمْ فَلْیُمِطْ عَنْهَا الاَذی وَ یاکُلْها وَلایَدَعْها لِلْشَیْطانِ.
وباید که نفس برطعام ندمند[۱] چه رسول صلّی الله علیه وسلّم آنرا نهی کرده و گفته است[۲] اَلْنَّفْخ فِی الطَّعامِ یَذْهَبُ بِالْبَرَکَةِ. وباید که عیب طعام نکنند[۳] اگر اشتها دارند بخورند و الّا بگذارند، چنانکه **ابوهریره**[٤] روایت کرد که ما عابَ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ طَعاماً قَطُّ اِنِ اشْتَهاهُ اَکَلَهُ وَ اِلّا تَرَکَهُ.
و باید که بر طعام خاموش نباشند که آن سیرت اهل عجم است، و لقمه بزرگ نگیرند، و نیکو بخایند، و بپیش خود نگرند، و بلقمهٔ دیگران ووجوه حاضران ننگرند و از پیش خود خورند. چه در خبر است که کُلْ مِمّا یَلِیْكَ
وباید که اگرخادم باجماعت برطعام ننشینند، او را لقمه‌یی بخورد[٥] دهند چه‌درخبر است که اِذا جاءَ اَحَدَکُمْ خادِمُهُ بِطَعامِهِ فَاِذا لَمْ یُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْیُناوِلْهُ اُکْلَةً اَوْ اُکْلَتَیْنِ فَاِنَّهُ وَلِیَ حَرَّهُ وَ دُخانَهُ. و باید که چندان نخورند که ممتلی شوند چه در خبر است که ما مَلأَ آدَمِیٌّ وِعاءً شَرّاً مِنْ بَطْنٍ. وبایدکه‌تاسفره‌برنگیرند کسی بر نخیزد، و تاجمع فارغ نشوند دست باز نکشد اگرچه[٦] سیر بود چه در خبر

---

۱ ـ ندمد : خ. ۲ ـ کرده‌است و گفته : خ. ۳ ـ نکند : خ. ٤ ـ ابوهریره ازصحابه و روات ومحدّثان معروف اهل سنّت است وپیش‌شیعه بجعل و دسّ احادیث شهرت دارد ابن جوزی درصفة‌الصفوه مینویسد که در اسم ابوهریره ۱۸ قول مختلف است و مشهور تر عبد شمس بن عامراست که درسال هفتم هجری بمدینه آمد واسلام آورد وابوعبدالله نامیده شد وچون گربهٔ کوچکی داشت او را ابوهریره گفتند وفاتش درمدینه باختلاف اقوال مابین سنوات ۵۷-۵۸ ۵۹ در۷۸ سالگی واقع شد. ـ یافعی وفات او را در سال ۵۷ ضبط کرده‌است. صاحب قاموس مینویسد «عبدالرّحمن بن صخر رأی‌النبیّ علیه السلام فی کمّه هرّةً فقال یا اباهُریره فاشتهر به و اختلف فی‌اسمه علی‌نیف وثلاثین قولاً». ـ ابن ابی الحدید ازاستادش ابوجعفر اسکافی نقل‌می کند که معاویه جمعی از صحابه و تابعین را برآن داشت که اخبار و احادیث درمطاعن علی علیه‌السلام وضع و جعل کردند ازآنجمله ابوهریره و عمروبن عاص و مغیرة بن شعبه بودند.
۵ ـ درخورد : خ. ٦ - واگرچه : خ.

است که اِذا وُضِعَتِ المائِدَةُ فَلا یَقُومُ رَجُلٌ حَتّی تُرفَعَ المائِدَةُ وَلا یَرفَعُ یَدَهُ وَ اِنْ شَبِعَ حَتّی یَفْرُغَ القَوْمُ . پس تعلّلی میکنند تادیگران دست بازکشند . وبایدکه نان وگوشت بکارد پاره نکنند چه در آن نهی رسیده است . و تانیك گرسنه نباشند طعام نخورند . وچون طعام خورده باشند کاسه آلوده نگذارند . چه ازرسول صلّی الله علیه وآله امروارد شده است باسلات قصاع(1) و انگشتان پاك بلیسند . چه درخبر است که اِذا اَکَلَ اَحَدُکُمُ الطَّعامَ فَلْیَمُصَّ اصابِعَهُ فَانَّهُ لا یَدرِی فِی ایِّ طَعامٍ تَکُونُ البَرَکَةُ . وچون از طعام فارغ شوند بگویند اَلْحَمْدُ لله الَّذی اَطعَمَنا هذاوَرَزَقَناهُ مِن غَیرِ حَوْلٍ مِنّا وَلاقُوَّةٍ . اَلْحَمْدُ لله الَّذی بِنِعمَتِه تَتِمُّ الصّالِحاتُ وَ تَنزِلُ البَرَکاتُ . اَللّهُمَّ صَلِّ عَلی مُحَمَّدٍ وَ آلِ(2) مُحَمَّدٍ . اَللّهُمَّ اَطعَمتَنا طَیِّباً فَاسْتَعمِلْنا صالِحاً . واگر طعام شبهت بود بعداز اللّهمّ صلّ علی محمّدوعلی آل محمّد بگویند(3) وَلا تَجعَلْهُ عَوْناً عَلی مَعْصِیَتِكَ . وازطعام شبهت احترازنمایند الّا جایی که ضرورتی افتدوبرآن متحزّن ومتأسّف باشند . وحلال آنست که ظاهراً وجه حرمت و کراهت آن پیدا نبود ، و از دست کسی رسد که ظلم یافسق او معلوم نباشد . وشبهت آنك وجه حرمت آن(4) ظاهر نبود ولیکن از دست ظَلَمه و فَسَقه رسیده باشد . وحرام آنك وجه حرمتش ظاهر بود . و حلال محمود است ، و شبهت مکروه ، و حرام محظور . واگر حکم برظاهر نبودی طلب حلال بیقین(5) متعذّر بودی . و سنّت آنست که بعداز طعام خلال کنند . چه در خبراست که خَلِّلُوا فَانَّهُ نَظافَةٌ وَ النَّظافَةُ یَدعُو اِلَی الاِیمانِ وَالاِیمانُ مَعَ صاحِبِه فِی الجَنَّةِ .

---

۱ ـ کذا فی کلتا النّسختین والظّاهر (سَلْتِ قِصاع) لعدم مجیئ الفعل من باب الافعال والسّلت بالفارسیّة (آب کاسه بانگشت پاك کردن) والقِصاع بکسر القاف جمع القَصعة بالفتح (کاسهٔ بزرگ) وفی النّهایة لابن الاثیر بعد ذکر معنی السّلت هکذا « ومنه الحدیث اُمِرْنا ان نَسلُتَ الصّحفة ای نتتبّع مابقی فیها من الطّعام و نمسحها بالاصبع و نحوها » و الصّحفة القصعة .

۲ ـ وعلی آل : م . ۳ ـ بگوید : م . ٤ ـ او : خ . ٥ ـ یقین : خ .

ودستها بشویند . چه درخبر است که مَنْ باتَ وَفِي يَدِهِ غَمَرٌ(۱) لَمْ يَغْسِلْ فَأَصابَهُ شَيْيٌ فَلا يَلُومَنَّ اِلاّ نَفْسَهُ . واگر دستها در یك ظرف شویند بهتر بود چنانك در خبر است که اَتْرِعُوا الطُّسُوسَ(۲) وَخالِفُوا المَجُوسَ . و بایدکه درطعام خوردن تصنّع نکنند و در جمع همچنان خورند که بتنهایی ، والاّ ریا بود . و باید که وقت طعام خوردن در پیش جماعت نروند تا آنگه که فارغ شوند. چه درخبر است که مَنْ مَشَى اِلَى طَعامٍ لَمْ يُدْعَ اِلَيْهِ مَشَى فاسِقاً وَ اَكَلَ حَراماً ، الاّ وقتی که یقین دانند(۳) که جماعت بدخول وموافقت او شاد شوند . و باید که در ضیافت تکلّف ننمایند . الاّ وقتی که باعث بر آن نیّتی صالح بود نه حیا ، و آنچه حاضر بود پیش آرند وقلیل آنرا حقیرنشمارند . ومستحبّ است که بامهمان تا بدرخانه(٤) بروند . واجابت(٥) دعوت خصوصاً دعوت ولیمه(٦) سنّت است ، باید که تصنّع یا تکبّر از آن مانع نشود . آمده است که وقتی **امیرالمؤمنین حسن**(۷) علیه السّلام بر استری نشسته میگذشت . وجمعی(۸) از مسکینان(۹) وفقرا برراه نشسته بودند و لقمه‌یی چند از دریوزه کرد کرده میخوردند . **حسن** علی علیه السلام بر ایشان سلام کرد . جواب دادند وگفتند هَلُمَّ اِلَى الغِذاءِ يَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ اجابت کرد وگفت نَعَمْ اِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُتَكَبِّرِينَ ، فرود آمد(۱۰) وبا ایشان برزمین نشست وموافقت کرد .

[آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان]

و اما پوشش هم حقّ نفس است بجهت دفع سرما و گرما و هم حقّ حقّ سبحانه وتعالی بجهت سترعورت . پس ادب درلباس آنست که نظر براین دو مقصود مقصور دارند وغیر آن را فضول و زواید شمارند .

---

۱ ــ غمَر: بتحریك یعنی بوی گوشت وچربش گرفتن دست . منديل الغَمَر یعنی دستمال .
۲ ــ طُسوس : جمع طَسّ لغتی است در طست معرّب طشت وتشت . این حدیث درباب ٤۳ عوارف المعارف از ابن عمر روایت شده است .
۳ ــ داند : م . ٤ ــ تا درخانه : م . ٥ ــ و دراجابت : خ .
٦ ــ ولیمه که : خ . ۷ ــ امیرالمؤمنین ابو محمّد امام حسن بن علیّ بن ابیطالب علیه السّلام ولادتش باشهر اقوال درنیمهٔ رمضان سال ۳ ﻫ وفات در ماه صفر ٥۰ وبقولی ٤۹ واقع شد و در بقیع مدفونست . ۸ ــ فرقتی : خ . ۹ ــ مساکین : م . ۱۰ ــ فروآمد : م .

و در لباس دو شرط واجب است . یکی در عموم احوال ، دوم[1] در خصوص اوقات . امّا آنکه رعایتش پیوسته واجب است شرط حلّ است ، باید که از وجهی حلال حاصل شده باشد . درخبراست که مَنِ اشْتَرى ثَوْباً بِعَشَرَةِ دَراهِمَ وَفي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ مِنْ حَرامٍ لايَقْبَلُ اللهُ مِنهُ صَرْفاً وَلا عَدْلاً اي لافَرْضاً وَلا سُنَّةً . امّا[2] شرط دوم که رعایت آن بحسب وقتی مخصوص واجب بود ، طهارت است که صحّت صلوة بر آن موقوف است .

وامّا احوال مردم درتقشّف وتنعّم لباس مختلف است واقدام رجال در آن متفاوت . وعلی الاجمال ارباب صحّت حال ومرتکبان بطلان ومحال در پوشیدن لباس سه طایفه‌اند متقشّفان ، ومتنعّمان ، وتارکان اختیار در آن . وعلی التّفصیل ارباب تقشّف دوقوم‌اند محقّان و مبطلان .

امّا محقّان هشت طایفه‌اند . **اول** طالبان ثواب آخرت ، چه در خبر است که مَنْ تَرَكَ ثَوْبَ جَمالٍ وَهُوَ قادِرٌ عَلى لُبْسِهِ اَلْبَسَهُ اللهُ مِنْ حُلَلِ الجَنَّةِ . **طایفهٔ دوم** طالبان تواضع وانکسارکه نظرشان بردفع تکبّر ازنفس خود باشد . چه نفس بسبب لباس ناعم و فاخر با خود تصوّر امتیازی و رفعتی تصوّر کند که کبر عبارت از آنست و بسبب لباس خلقان انکساری و ذبولی یابد که تواضع عبارت از آنست . و از این طایفه بعضی از اصحاب مرقّعات باشند که ترقیع جامه ، بدان رقعه ها وخرقه ها کنند که ازمزابل بردارند و بشویند تا انکسارنفس زیادت بود . و **ابوسلیمان دارانی**[3]

---

۱ ـ و دوم : خ .   ۲ ـ و امّا : خ .   ۳ ـ ابوسلیمان عبدالرّحمن بن احمد بن عطیّه دارانی از زهّاد و صلحای نامدار است که درعصرخود بدانش و عرفان شهرت داشت . احمد بن ابی‌الحواری از روات و اصحاب خاصّ او بود . وفات اورا قشیری درسال ۲۱۵ دویست وپانزده ضبط کرده‌است . و ابن جوزی مینویسد که وفات او باصحّ اقوال در ۲۰۵ دویست و پنج واقع شده و ابو عبدالرّحمن سلّمی ۲۱۵ نوشته است . یافعی هم او را در وقایع سال ۲۰۵ دویست و پنج ضبط کرده است .

کلمهٔ (دارانی) منسوبست به (داریّا) برخلاف قیاس و داریّا بنوشتهٔ یاقوت درمعجم‌البلدان دیهی است بزرگ از قرای دمشق و قبرابوسلیمان دارانی آنجا زیارتگاه معروفست .

رحمه‌الله وقتی جامهٔ ژندهٔ درشت پوشیده بود(۱) **احمد بن ابی الحواری**(۲) که صاحب اوبود گفت چه باشد اگر جامه‌یی بهتر ازاین بپوشی(۳)، جواب داد لَیْتَ قَلْبِی فِي القُلُوبِ كَثَوْبِي هَذا فِي الثِّيابِ(٤). **طایفهٔ سوم** طالبان سلامت دین‌اند که احترام اوامر و نواهی الٓهی را همواره از وقوع درشبهات ترسند و بسبب آن درحلال تبسّط و توسّع ننمایند و برلباس دون اقتصار کنند. چه نهایت حدّ حلال ببدایت حدّ شبهت متّصل است همچنانك نهایت شبهت ببدایت حرام پیوسته. و هرکه پیرامن محذوری گردد از وقوع در آن مأمون نباشد مَنْ حامَ حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أنْ يَقَعَ فِيهِ و درحدیث آمده است إنَّ العَبْدَ لا يُعَدُّ مِنَ المُتَّقِينَ حَتّى يَدَعَ مالا بَأْسَ بِهِ حَذَراً مِمّا بِهِ البَأْسُ. **طایفهٔ چهارم** طالبان مراغمت نفس اند که نظرشان(٥) در تقشّف برمخالفت هوای نفس بود. چه مراد او بیشتر در نعومت وتبسّط یابند و در مخالفت او رضای خدا بینند، پس نفس را برلباس اقناع(٦) فرمایند واز اتّساع امتناع نمایند. **طایفهٔ پنجم** طالبان علوّ همّت‌اند که در اختیار تقشّف نظر بر نزاهت قلب از تلوّث بارجاس اَطماع و تخلیص همّت از تشبّث نظر مردم مقصور دارند. چه دانند که در سلوك طریق تنعّم احتیاج بخلق بیش افتد و تعلّق نظر خلق بوی زیادت باشد(۷). **طایفهٔ ششم** طالبان فراغت وقت و منتهزان فرصت طاعت اند که پیوسته برفراغت

---

۱ ـ ابوسلیمان‌دارانی راوقتی جامهٔ ژندهٔ درشت بود: خ. ۲ ـ ابوالحسن (رسالهٔ قشیریه ابوالحسین) احمد بن ابی‌الحواری ملقّب بریحانة‌الشّام ازعلما و محدّثان وزهّاد بزرگ قرن سوم هجری ازاصحاب خاصّ ابوسلیمان دارانی است. پدرش ابوالحواری میمون وبرادرش محمد و پسرش عبدالله وزوجه‌اش رابعهٔ شامیّه همگی از متورّعان و زهّادبودند. وفات او را قشیری (رساله ص ۱۷) وابن جوزی (صفة‌الصفوه ج ٤ ص ۲۱۳) در سال دویست وسی ۲۳۰ ه و یافعی دویست وچهل و شش ۲٤٦ ضبط کرده‌اند. ۳ ـ اگرجامهٔ ازین به پوشی: خ.

٤ ـ حکایت متن راجع بسؤال و جواب احمد بن ابی‌الحواری و ابوسلیمان دارانی در کتاب‌اللمع (چاپ اروپا ص ۱۷۷) مذکوراست و عوارف‌المعارف (باب ٤٤) عیناً ازآنجا گرفته. یاهر دو از مأخذی قدیمتر برداشته‌اند.

٥ ـ ایشان: خ. ٦ ـ رضا بینند نفس را درآن اقناع: خ. ۷ ـ بود: خ.

خاطر وصفای وقت خود غیرت برند و نخواهند که اوقـات ایشان درغیر اشتغال بحق صرف شود وخاطر ایشان باهتمام احوال نفس تعلّق گیرد پس ترك فضول و زواید کنند و برضرورات قناعت نمایند . آمده است کـه **علی بن ابی طالب** علیه السّلام پیراهنی بسه درم بخرید و آستین آنـرا آنقدر که از سردست گذشته بود بگرفت . **طایفهٔ هفتم** طالبان خفّت مؤنت و قلّت معونت اند که بجهت آن برضرورات قناعت نمایند و بجامهٔ دون بسازند تا بار ایشان برمردم کمتر بود و درآن اقتدا بانبیا کرده باشند تا از موافقت ایشان محروم نمانند . وقتی **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام با **عمر** رضی اللّه عنه گفت اِنْ اَرَدْتَ اَنْ تَلقی صٰاحِبَكَ فَرَقِّعْ قَمیصَكَ وَ قَصِّرْ اَمَلَكَ وَ کُلْ دُونَ الشِّبَعِ (1) . **طایفهٔ هشتم** داعیان اند با طریق تزهّد بزبان فعل که نظرشان در تزهّد وتقلّل برفایدهٔ طالبان بود ، و ایشانرا بزبان فعل باطریق قناعت از فضول دنیوی دعوت کنند ، تا ازسر رغبت بی تهمتی بدیشان اقتدا نمایند . وتقلّل وتزهّد انبیاوخواص اولیا بیشتر مبنی براین مصلحت بود . نقل است که وقتی **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام پیراهنی پوشیده بود . آستینش تاسردست بدشواری میرسید ، خوارج اورا بدان عیب کردند ، درجواب ایشان گفت اَتَعیبُونَنِی عَلٰی لِباسٍ هُوَ اَبْعَدُ مِنَ الْکِبْرِ وَ اَجْدَرُ اَنْ یَقْتَدِیَ بِیَ الْمُسْلِمُ .

و **اما** متقشّفان مبطل دو طایفه اند . یکی عاجزان که اختیار تقشّف بجهت آن کنند که برتحصیل لباس ناعم قدرت ندارند بی تشوّفی (2) بطریق سالکان وقصدی صحیح . دوم مدّعیان که نظر ایشان درتقشّف براظهار دعوی زهد وطلب قبول مردم بود . واین طایفه ازتصوّف بل ازمسلمانی نصیبی ندارند . چه وصف حال ایشان همه کذب ونفاق و ریا و تلبیس وخداع و تغریر بود .

و **اما** اصحاب تنعّم هم دو فرقه اند ، محقّان و مبطلان . امّا محقّان سه طایفه اند

---

۱ ـ کذا فی کلتا النسختین و فی عوارف المعارف بزیادة (واخصف نعلك) بعدقوله(فرقّع قمیصك) .

۲ ـ تشوّقی : خ . تشوّف : بفاء یك نقطه بمعنی خودآرایی و درنگریستن بچیزی است چنانکه بر بام برآیند تا بچیزی درنگرند و درمتن مراد استطلاع و توجّه والتفات است .

اول منصفان که درتلبّس بلباس ناعم ونزول ازعزیمت برخصت داعیهٔ بقیّهٔ هوای نفس خودرا بینند، نه حال‌ترك اختیار یا استحقاق‌حظوظ، و باندرون و بیرون بضعف وقصور خود عارف و معترف باشند. و آن حظّ نفس ایشان ببرکت صدق و انصاف مغفور و مُکفّر بود. **طایفهٔ دوم** صادقان ومخلصان‌که نظر ایشان دراختیار لباس ناعم مبنی برصدق واخلاص بود مانند آنك نفس را در تقشّف حظّی بینند وخواهند که آنرا از نفس منع کنند، پس لباس ناعم پوشند تا نفس از آن حظّ ممنوع شود. یا خواهند که حال خودرا ازنظر خلق مستور دارند، پس جامهٔ ناعم پوشند تا خلق ایشان را از جملهٔ راغبان دنیا و طالبان حظوظ پندارند، وصورت حال زهد واعراض ایشان از دنیا بدین لباس مستور شود واز تعرّض غارت(۱) ارادت خلق دور(۲). وهرچند ستر حال مخصوص نیست بلبـاس ناعم. چه بسیار بوده‌اند که سترحال بلبـاسی دیگر کرده‌اند چنانك لباس عوام فقرا واهل رساتیق، تاهم مراد که سترحال است حاصل شود، وهم فضیلت فقر. ولیکن احفای حال بلباس(۳) ناعم هم نوعی ازسترحال است. **طایفهٔ سوم** واصلان وکاملان‌اند که بعداز کمال تزکیهٔ نفس وطهارت قلب و وصول بدرجهٔ محبوبی ومرادی نظرشان درنعومت لباس بررفق ومواسات بانفس بود. چه دراین مرتبه حظوظ نفس‌حقوق‌او گردد وداءش(٤) دوا شود(۵). وتصوّراین مقام پیش‌ازوصول، مزلّت‌اقدام بسیار سالکان است. هرکرا اینجا قدم بلغزد مشکل بر تواند خاست. و وجود شخصی که این معنی(٦) وصف حال او بود ازنوادر قرون باشد. **یحیی‌معاذ رازی**(۷)

---

۱ ـ عادت : خ . متن مطابق نسخهٔ قدیمتر اختیارشد وظاهراً غارت دراینجا بمعنی هجوم وتهاجم است که با تعرّض بی مناسبت نیست . ۲ ـ دورمانند : خ . ۳ ـ بلباسی : خ .

٤ ـ دایش : م . دائش : خ ل تفاوت برسم‌الخطّ است . ۵ ـ بود : خ .

٦ ـ معانی : خ ۷ ـ ابو زکریّا یحیی بن معاذ بن جعفر رازی ازحکماء و عرفا و وعّاظ و زهّاد یگانهٔ عهد خویش بود و درموطن خود ری اقامت داشت . سفری ببلخ کرد ومدّتی در بلخ بارشاد وهدایت مستعدّان بسر برد و از آنجا بنیشابور رفت و درنیشابور روز دوشنبه ۱٦ جمادی الاولی سال دویست و پنجاه و هشت ۲۵۸ ه وفات یافت .

یحیی بن‌معاذ ازاسحاق بن ابراهیم رازی و مکّی بن ابراهیم بلخی وعلی بن محمد طنافسی سماع حدیث کرد و دو برادر داشت یکی بزرگتر بنام **اسمعیل بن معاذ** و دیگری کوچکتر باسم **ابراهیم بن معاذ** و آن هر دو نیز از زهّاد و عرفای عصر خود بودند . ترجمهٔ حال او را قشیری و ابن جوزی و ابن خلکان و یافعی نوشته‌اند و ابن اثیرهم تاریخ وفات اورا ضبط کرده و همگی اتفاق دارند که وفات یحیی بن معاذ در۲۵۸ اتفاق افتاد .

در بدایت حال لباس خشن وخلقان پوشیدی و درنهایت لباس ناعم . این خبر **بیایزید** رسانیدند ، گفت مسکین یحیی[1] رازی لَمْ یَصْبِرْ عَلَی الدُّونِ فَکَیْفَ یَصْبِرُ عَلَی الذَّهَبِ[2] یعنی چون برلباس کم مؤنت که موجب فراغ خاطر وآسودگیست صبر نکرد ، برلباس بسیارمؤنت که سبب توزّع خاطروتعب است چگونه صبرتواندکرد .

و **اما** متنعّمان مبطل سه طایفه اند . یکی مدّعیان غالط کـه بپندار وصول وکمال درغلط افتند ونفس را درمیدان رُخص فروگذارند ودرحظوظ مجال اتّساع[3] دهند وچنان پندارندکه ایشان را ازآن ضرری نرسد بل منفعت بود . **دوم** مدّعیان جاحد که دعوی کمال کنند وخلق را چنان نمایند که ما ازجملهٔ واصلانیم ولیکن[4] باندرون دانندکه دعوی ایشان هیچ معنی ندارد . **طایفهٔ سوم** مفتخران که بپوشیدن جامهٔ فاخر افتخار[5] ومباهات نمایند بی آنک دعوی حال یا کمالی[6] کنند .

و **اما** تارکان اختیار جمعی باشند کـه بهیچ یك از تقشّف و تنعّم مقیّد نبـاشند . بسبب آنکه از ارادت و اختیار خود منسلخ شده باشند و تابع ارادت و اختیار غیب گشته . و هرچه بدیشان رسد از لباس ناعم وغیر ناعم ، ایشان فضلیت خود در آن دانند . **شیخ‌الاسلام** از شیخ خود **ضیاء الدین ابوالنجیب** رحمه الله حکایت کند[7] که حال او ترك اختیار بود ، گاه دستاری برسر بستی که قیمتش دانگی بیش نبودی . وگاه عمامه‌یی که ده دینار ارزیدی . وهمچنین از **شیخ ابوالسعود** حکایت کند که حال وی ترك اختیار بود ، هرگاه که جامهٔ فاخر ثمین بوی رسیدی بپوشیدی . وجمعی که براو انکار میکردند درجواب ایشان میگفت[8] مؤاخذت و مطالبت منکر یکی از دووجه تواند بود . یا بروجه ظاهرشرع و آن نه برجای خود است ، چه لباس ما

---

۱ ـ مسکینٌ یَحْییَ (بااعراب) : م . ۲ ـ حکایت یحیی بن معاذ رازی و با یزید در کتاب اللمع (چاپ اروپا ص ۱۸۸) مسطوراست و عوارف‌المعارف (باب ٤٤) عیناً ازآنجا گرفته یا هردو ازمأخذی دیگر گرفته‌انـد . کلمهٔ آخر در کتاب اللمع (البَخْت) بانسخه بدل (البحت) و در عوارف (التحف) چاپ شده‌است . ۳ ـ مجال واتّساع : خ .
٤ ـ ولکن : خ . ٥ ـ افتخار کنند : خ . ٦ ـ کمال : ح . ۷ ـ کرد : خ .
۸ ـ گفت : م .

مشروع است. یا بوجه صحّت حال، وجوابش آنك گوییم در این باب ازما هیچ اختیار و ارادت مشاهدت میکنی، بضرورت نتواند گفت آری.

واین جماعت دو طایفه اند. **یکی** آنك ایشانرا بهیچ وجه اختیار نباشد نه کلّی و نه جزوی. و هر گاه که ایشانرا از غیب فتوحی سانح شود در آن تصرّف ننمایند تا وقتی که اذنی از غیب در واقعه یا منام بکیفیّت تصرّف در آن(۱) وارد شود.

طایفهٔ دوم آنك در کلیّات امور مجبور حکم غیب باشند و درجزئیّات مختار. پس طایفهٔ اولی هم در تحصیل لباس مسلوب الاختیار باشند وهم در کیفیّت تصرّف در آن. وطایفهٔ دوم در تحصیل مجبور و در تصرّف مختار. چون جامه‌یی از غیب بدیشان رسید اگر خواهند بدوزند و بپوشند واگر خواهند ببخشند، بخلاف طایفهٔ اولی که بی اذن در آن تصرّف ننمایند. وآن اختیار جزوی درطایفهٔ دوم یا بقیّهٔ اختیار ایشان بود، وبدین اعتبار مقام طایفهٔ اولی عالیتر. یا مبدأ طلوع کوکب ارادت و اختیار حق تعالی از مشرق بقاءِ بعدالفنا، و بدین اعتبار مقام طایفهٔ دوم ازاوّل بلندتر(۲).

[آداب خفتن و تدبیر کم کردن خواب]

و **اما** خواب شكّ نیست که از جملهٔ حقوق نفس است. چه اگر بکلّی خواب از نفس منع کنند یبوست بر دماغ مستولی شود و مزاج از اعتدال منحرف گردد وحواسّ وقوی ازکار بازماند(۳) و ترکیب خلل پذیرد. پس خواب از جملهٔ ضرورات نفس بود تا بواسطهٔ آن رطوبت در بدن پدید آید ومزاج معتدل شود وحواسّ و قوی ازکلالت وتعب برآسایند. وامّا مقدار زمان خواب گفته اند که ثلثی ازشبانروزاست که هشت ساعت بود. ازاین(٤) هشتگانه درتابستان که غایت طول نهار باشد دوساعت از روز بخواب مشغول شوند(٥) و شش ساعت ازشب. و در زمستان کـه غایت قصر نهار باشد هشتگانه ساعت از شب درخواب صرف باید کرد. ومیان این دوغایت(٦) بحسب درازی روز و کوتاهی آن بزیادت و نقصان، در این دو ساعت از روز تصرّف

---

۱ ـ خ (درآن) ندارد. ۲ ـ بلندتر بود: خ. ۳ ـ مانند: خ.
٤ ـ و از این: خ. ٥ ـ باشند: خ. ٦ ـ مناعت: خ تحریفست.

باید نمود. واین مقدار حقّ نفس است. از آن کمتر نشاید تا یبوست و حرارت در مزاج پیدا نشود. وبر آن زیادت نشاید تا رطوبت و کسالت وغفلت و قساوت دل حادث نگردد.

و اگر کسی خواهد که از این مقدار که حقّ اوست چیزی کم کند چنانك مزاج[1] را ضروری نرسد بیکی از دو طریق تواند بود. یکی مکسوب و دیگری موهوب. امّا **مکسوب** عادتست. اگر کسی بتدریج تقلیل خواب عادت کند بقلّت نوم متضرّر نشود. چه عادت نایب طبیعت است که العَادَةُ طَبِیعَةٌ خَامِسَةٌ. وامّا **موهوب** روح طاعت وانس صحبت است. هر که اورا ذوق طاعت وانس صحبت مطاع کرامت شد قلّت نوم اگر چه برخلاف عادت و تدریج بود مزاج اورا زیان نکند[2] و این معنی پیش ارباب احوال برسبیل تجربت محقّق است. چه بعضی از ارباب عزایم واصحاب قلوب بوده‌اند که سالها قطعا خواب نکرده‌اند، وبدورکعت نماز یا وردی دیگر شب بروز آورده وبرطهارت عصرصلوة صبح گزارده بی آنکه درمزاج ایشان خللی پیدا شده. و این حال بجایی رسد که زمانی طویل در چشم صاحب وصل قصیر نماید[3] چنانکه گفته‌اند سَنَةُ الوَصْلِ سِنَةٌ وَ سِنَةُ الهجْرِ سَنَةٌ. از صاحبدلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال تو با شب چگونه است. گفت هرگز روی شب تمام ندیدم[4] چه هر گاه که روی نماید در حال باز گردد.

وادب در نوم آنست که برابر قبله خسبند، یا برپهلوی راست بروضع ملحود، یا برپشت بروضع محتضر، چه خواب موت اصغر است وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً[5] اَی مَوْتاً. وچون پهلو برزمین نهند بگویند بِاسْمِكَ اللّهُمَّ وَضَعْتُ جَنْبِی وَبِاسْمِكَ اَرْفَعُهُ اَللّهُمَّ اِنْ اَمْسَكْتَ نَفْسِی فَاغْفِرْ لَهَا وَاِنْ اَرْسَلْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِینَ اَللّهُمَّ اِنّی اَسْلَمْتُ نَفْسِي اِلَیْكَ وَوَجَّهْتُ وَجْهِی اِلَیْكَ

---

۱ ـ کند که مزاج : خ. ۲ ـ ندارد : خ. ۳ ـ بود : خ ٤ ـ ندیده‌ام : خ.
۵ ـ س نبأیه ۹ ج ۳۰.

وَفَوَّضتُ اَمرِی اِلَیکَ وَاَلجأتُ ظَهرِی اِلَیکَ رَهبَةً مِنکَ وَرَغبَةً اِلَیکَ لامَنجأَ وَلامَلجأَ وَلامَفَرَّ مِنکَ اِلّا اِلَیکَ آمَنتُ بِکِتابِکَ الَّذی اَنزَلتَ وَنَبِیِّکَ الَّذی اَرسَلتَ اَللّٰهُمَّ قِنِی عَذابَکَ یَومَ تَبعَثُ عِبادَکَ اَلحَمدُ لِلّٰهِ الَّذی عَلا فَقَهَرَ وَالحَمدُ لِلّٰهِ الَّذی بَطَنَ فَخَبَرَ والحمدُ لِلّٰهِ الَّذی مَلَکَ فَقَدَرَ وَالحَمدُ لِلّٰهِ الَّذی هُوَ یُحیِی المَوتی وَهُوَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدیرٌ اَللّٰهُمَّ اِنّی اَعوذُ بِکَ مِن شَرِّ غَضَبِکَ وَسُوءِ عِقابِکَ وَشَرِّ عِبادِکَ وَشَرِّ الشَّیطانِ وَشِرکِهِ . وبعد از آن آیات کلام مجید که ذکرش در فصل اوراد بیاید(۱) بخواند وسی وسه بار بگوید سُبحانَ اللّٰهِ وسی وسه بار بگوید اَلحَمدُ لِلّٰهِ وسی وسه بار بگوید اَللّٰهُ اَکبَرُ ویکبار لا اِلٰهَ اِلّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکبَرُ وَلاحَولَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بِاللّٰهِ العَلِیِّ العَظِیمِ تا صد تمام شود. واین دعا در آخر بخواند که اَللّٰهُمَّ اَیقِظنی فِی اَحَبِّ السّاعاتِ اِلَیکَ وَاستَعمِلنی بِاَحَبِّ الاَعمالِ اِلَیکَ تُقَرِّبُنی اِلَیکَ زُلفی وَتُبَعِّدُنی مِن سَخَطِکَ بُعداً اَسأَلُکَ فَتُعطِینی وَاَستَغفِرُکَ فَتَغفِرُ لِی وَاَدعُوکَ فَتَستَجِیبُ لی اَللّٰهُمَّ لاتُؤمِنّی مَکرَکَ وَلا تُوَلِّنی غَیرَکَ وَلا تَرفَع عَنّی سِترَکَ وَلا تُنسِنی ذِکرَکَ وَلا تَجعَلنِی مِنَ الغافِلِینَ . و در حدیث است که مَن قالَ هٰذِهِ الکَلِماتِ بَعَثَ اللّٰهُ اِلَیهِ ثَلٰثَةَ اَملاکٍ یُوقِظُونَهُ لِلصَّلوةِ فَاِن صَلّی وَدَعا اَمِنُوا وَاِن لَم یَقُم تَعَبَّدَتِ المَلائِکَةُ فِی الهَواءِ وَکُتِبَ لَهُ ثَوابُ عِباداتِهِم .

---

۱ - بیاید انشاء الله ؛ خ .

باب هفتم در اعمال و دران ده فصل است

فصل اول در بیان عمل

مراد از عمل دراین موضع احکام مبانی اسلام است . و مبانی اسلام پنج اند . ادای کلمهٔ شهادتین وصلوة وزکوة وصوم وحجّ . چنانکه درحدیث است بُنِیَ الإِسْلامُ عَلٰی خَمْسٍ شَهٰادَةِ اَنْ لا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّداً رَسُوْلُ اللهِ وَالصَّلَواتِ الخَمْسِ وَ ایتاءِ الزَّکٰوةِ وَ الصَّوْمِ وَ الحَجِّ مَنِ اسْتَطٰاعَ اِلَیْهِ سَبِیلًا [1] ومعنی اسلام انقیاد نفس است مرقبول احکام الٰهی را و سرّانقیاد نفس انخلاع اواز وصف دعوی الٰهیّت و اتّصاف بصفت عبودیّت است . وبیان این آنست که ارادهٔ امّاریّت صفت جبلّی نفس است ، پیوسته خواهد که فرمان ده بود نه فرمان پذیر . واین صفت دروی عین منازعت است باحق تعالی در الٰهیّت و معبودیّت که هیچ مخلوق را استحقاق آن نیست و ذات قدیم بدان متفرّد و مستأثر است . پس هرگاه که در نفس صفت انقیاد احکام الٰهی پدید آید وامّاریّت او بمأموریّت مبدّل شود ، این نزاع ازاو برخیزد ودرسلك عباداللّه منخرط گردد . واسلام قالب وصورت ایمان است ، وایمان روح ومعنی آن . پس حیات اسلام بایمان شود وکمال ایمان باسلام . و وجود کمال اوصاف ایمان در عین ایمان مجرّد ازصورت اسلام چنان تعبیه است که[2] وجود ثمره درتخم . وشكّ نیست که انتفاع از ثمره که کمال اطوار تخم است درعین تخم صورت نبندد ، الاّ بواسطهٔ زراعت و تربیت . تا اوّل زمین قابل نباشد ودرآن بشقّ وکرب وتسویه وتعبیه تصرّفی بکار ندارند وحقّ تربیت بتسقیه وتنقیه بجای نیارند وجود استعدادی ثمره که در تخم

---

۱ ـ اقول و قد رُوی هذا الحدیث بطرق شتّی و عبارات مختلفة منها انّه بُنی‌الاسلام علی خَمْسٍ الصّلوةِ والصّوم والزّکوةِ والجهادِ (وفی بعض الرّوایات الحجّ بدل‌الجهاد) والولایة قال‌الرّاوی وما اوصی بشیءٍ مثل‌الولایة . فارجع الی کتب‌الحدیث للفریقین .

۲ ـ بسته است : خ .

بقوّت است بفعل نپیوندد وانتفاع از منافع آن ممکن نشود. همچنین تا اوّل نفسی[1] قابل نباشد ودر آن بترك عادات واتیان عبادات تصرّفی ننمایند وتخم ایمان تعبیه نکنند و بتسقیهٔ علم وتنقیهٔ ورع حقّ تربیت بجای نیارند واز آفت ریا و اعجاب نگاه ندارند انتفاع از حقایق آن چون صبر وتسلیم وانقیاد و مانند آن حاصل نشود. ومراد از آمدن بدنیا این زراعت است[2]، تاامروز بزراعت عمل، اثمار حقایق ایمان بردارد و بانبارخانهٔ آخرت فرستد، وفردا ابدالآباد در دارالسّلام ازآن منافع انتفاع میباید واشارت بدین معنی است[3] اَلدُّنْیا مَزْرَعَةُ الْاٰخِرَةِ . و بوجهی دیگر ایمان بمثابت نور مصباح است و عمل بمثابت زیت. پس همچنانکه نور مصباح باتّصال اَمْداد زیت متزاید و روشن بود نور ایمان نیز بمدد زیت عمل متزاید و روشن باشد[4] و از دوام اتّصال امداد زیت عمل بمصباح ایمان همواره زجاجهٔ قلب سماوی و مشکاة نفس ارضی منوّر باشند اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ[5] الآیة و عمل که بمثابت زیت است ازغایت صفا واستعداد اضاءت فی نفسه خود نوری دارد چنانکه اگرنیز نورایمان بدو پیوسته نبود خواهدکه بتنهایی برافروزد یَکٰادُ زَیْتُها یُضیئُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نٰارٌ[6] فکیف اگر پیوسته بود نُورٌ عَلیٰ نُورٍ[7] . ونورعمل بردوگونه است ذاتی وآن خاصّ مؤمنانراست، وعارضی وآن منافقانراست. ذاتی نتیجهٔ ایمان است ومتّصل بمنبع نور، لاجرم هرگز از مؤمنان جدا نشود یَسْعیٰ نُورُهُمْ بَیْنَ اَیْدیهِمْ وَ بِاَیْمٰانِهِمْ[8] . وعارضی ازاثر اضاءت نار کفر و نفاق و منقطع از منشأ نور، لاجرم بانقراض حیات دنیوی منطفی شود وصاحب آن درظلمت کفر وحرارت نارآن بعداز ذهاب نور[9] بماند فَلَمّٰا اَضٰاءَتْ مٰا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فی ظُلُمٰاتٍ

---

۱ ـ نفسی که : خ . زائداست. ۲ ـ این بوده : خ .
۳ ـ معنی است که : خ . ٤ ـ بود : خ . ٥ ـ سورهٔ نور آیهٔ ۳۵ ج ۱۸
٦ ـ س نور یه ۳۵ ج ۱۸ ۷ ـ س نور یه ۳۵ ج ۱۸ ۸ـ س حدید یه ۱۲ ج ۲۷
۹ ـ بی نور : م . بنا برمتن کلمهٔ (نور) مضاف الیه و (بماند) مسند است و (صاحب) مسند الیه و بنا بر نسخهٔ (م) جملهٔ (بی‌نور بماند) مسند است .

لا يُبْصِرُونَ[١] منافقان روز قیامت چون نور مؤمنان مشاهده کنند از ایشان نور خواهند گویند أُنْظُرونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُم[٢] حالی میان ایشان سدّی از ردّ پدید آید فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ العَذابُ[٣]. فریاد بر آرند که أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُم[٤] نه آخر در عمل با شما شریك بودیم، چرا شما امروز نور دارید وما نه. مؤمنان جواب دهند بَلىٰ وَلٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ[٥] آری در عمل شریك بودیم ولیکن[٦] شما بعمل مجرّد از ایمان تنهای خویش را درفتنه داشتید وهمواره متربّص ومترصّد نکبت دین اسلام و مسلمانان بودید، وازاین روز درشك. لاجرم چون نورعمل شما ازنور ایمان خالی بود امروز ازنور دورید. واین طایفه چون مجرّد عمل وظاهر اسلام بیش نداشتند و دعوی ایمان کردند درجواب ایشان این آمد که قالَتِ الأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَلَمّا يَدْخُلِ الإِيمانُ فِي قُلُوبِكُم[٧]. پس معلوم شد که عمل نوریست. وآن نور مؤمنان را ذاتی است، و منافقان را عاریت. و فی‌الجمله طوایف مردمان[٨] باعتبار ایمان وعمل چهاراند. اوّل صالحان که هم ایمان دارند و هم عمل صالح. دوم فاسقان که ایمان دارند و عمل صالح نه. سیم منافقان که عمل دارند و ایمان نه. چهارم کافران که نه ایمان دارند و نه عمل.

---

١ ـ س بقره یه ١٥ ج ١

٢ ـ س حدید یه ١٣ ج ٢٧ — ٣ س حدید یه ١٣ ج ٢٧ — ٤ ـ س حدید یه ١٣ ج ٢٧

٥ ـ س حدید یه ١٣ ج ٢٧ — ٦ ـ ولکن : خ. — ٧ ـ س حجرات یه ١٤ ج ٢٦

٨ ـ مردم : ح.

فصل دوم در اقرار بوحدانیت آله تعالی ورسالت سیدالمرسلین

وکیفیّتش آنست که بنده کلمهٔ شهادتین برزبان براند وگوید اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلّااللّٰهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ‌اللّٰهِ . وبدین اقراربر تصدیق دل خودگواهی دهد. واقرار ازشهادت خاصّتر است. چه هراقراری شهادت بود برنفس خود، ونه هرشهادت اقرارباشد. وهمچنانك هر مُقرّی بمقرّبه مأخوذ بود اقرارکننده بایمان خود مأخوذ بود و مطالب باشد بملازمت حدود شرع. واز این است که شهادت اقراری محلّ انکار وتهمت نبود. واقرار اگرچه ازجملهٔ اقوال است ولکن معتبرتر رکنی ازجملهٔ اعمال است. چه مراد ازعمل استعمال جوارح است درمقتضیات احکام شریعت واقرار استعمال زبانست درادای کلمهٔ شهادت که عموم مردم بدان محکوم ومأموراند. وهمچنانك زبان ترجمان وشاهد دل است که ازسرّ اوحکایت کند وبرایمانش گواهی دهد، دیگر جوارح نیز ترجمان وشواهد دل‌اند که ازسرّ او[1] اخبارکنند وبرحال او گواهی دهند واین شهادت بزبان فعل ادا کنند. وهمچنانك زبان را قولی است ظاهر در عملی[2] باطن، سایرارکان را قولی است باطن[3] در عملی ظاهر. چه هرعضوی از اعضا که مردم آنرا در مقتضای حکم شرع استعمال کند[4] بزبان حال گواهی دهد[5] بروجود ایمان دردل ایشان. پس اقراروعمل هریك شاهدی بود بروجود[6] ایمان نه‌جزوی[7] از آن. وآنچه آمده است که الایمانُ تَصدِیقٌ بِالجَنانِ وَ اِقرارٌ بِاللِّسانِ وَعَمَلٌ بِالاَرْکانِ مراد از آن نه آنست[8] که عین ایمان اقرار است با عمل[9] بل عین ایمان

---

۱ ـ آن : خ. ۲ ـ عمل : م. ۳ ـ در باطن : م.
٤ ـ کنند : خ. ٥ ـ گواهی است : خ. ٦ ـ بوجود : خ.
۷ ـ نیز جزوی : م. تحریفست و خلاف مراد. ۸ ـ مراد ازآن آن نیست : خ.
۹ ـ با عمل : م. ظاهراً تصحیف است.

مجرّد تصدیق دل است، واقرار وعمل هردو علامت ودلیل آن[1].وهرچندممکن است که شهادت این دو شاهد زور بود چنانکه در حقّ منافقان که اقرار وعمل درایشان موجود بود و ایمان مفقود. ولکن بسبب آنکه بنای احکام برظواهراست بشهادت این دو شاهد حکم برایمان مشهودٌله لازم بود وتیغ از او ساقط گردد. همچنانك قاضی‌را بعداز ادای شهادت شهود حکم برمشهودٌ علیه‌لازم گردد اگرچه[2] احتمال کذب دارد. وقتی بلال[3]رضی‌الله عنه شخصی را از کفّار درمعرکه بینداخت وآن شخص شهادت عرضه کرد، بلال بدان مبالات[4] ننمود وسراو ازتن جدا کرد. چون این حال بحضرت رسالت عرض داشتند[5] در معرض عتاب آمد جواب داد که یا رسول‌الله اقرار اوازخوف بود نه ازایمان. رسول صلوات‌الله علیه گفت هَلّا شَقَقْتَ

---

۱ - در کتب کلام‌واصول عقاید مبحثی‌است بعنوان (اسماء‌واحکام)که دربارهٔ تعریف وحدّایمان وکفر و اسلام وفسق گفتگو میکنند و مراد از اسماء در اینجا اسامی و عناوینی است که در مورد مکلّفین اطلاق میشود درمقام مدح از قبیل مؤمن و مسلم ومتّقی و صالح یا در مورد مذمّت از قبیل کافر فاسق و منافق و امثال آن . و مراد از احکام ثواب و عقاب اخروی و کیفیّت آنست و دربارهٔ تعریف ومعنی‌اصطلاحی وشرعی ایمان‌وکفرمابین فرق اسلامی اختلافست گروهی گویند که ایمان فقط تصدیق قلبی است . و برخی گویند که تنها اقرار و تصدیق زبانی است . و جمعی برآنند که هم تصدیق قلبی‌است وهم اقرارلسانی . وبعضی‌معتقدند که ایمان سه‌چیزاست بایکدیگر یعنی تصدیق بجنان و اقرار بلسان و عمل بارکان . و بعضی ایمان را مجموع طاعات از فرائض و نوافل یاتنها اتیان فرائض دانند .

مؤلّف کتاب مواقف جمعی از اشاعره ایمان را مجرّد تصدیق دل دانسته و اقراربلسان وعمل بارکان هردو را از دلائل وعلامات تصدیق قلبی شمرده است . برای تحقیق دراین مطلب رجوع شود بشرح مقاصد (ج ۲) و شرح تجرید قوشچی آخر کتاب والله العالم بالصّواب .

۲ - و اگر : خ . ۳ - بلال بن رباح حبشی مؤذّن وخازن واز دوستداران خاصّ و صمیم پیغمبر صلوات الله علیه و از مسلمانان حقیقی بود . مادرش حمامه نام داشت . بلال در راه اسلام و دوستی پیغمبرصلّی‌الله علیه ازمشرکان و منافقان آزار واذیّت فراوان دید وصبر وشکیبائی وخلوص بسیار بخرج داد . وفاتش بضبط یافعی وجمعی دیگر درشام بسال ۲۰ ھ وبقولی درطاعون عمواس یعنی سنهٔ ۱۸ واقع شد (برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب‌الاصابه فی تمیزالصحابه ابن حجر و صفة الصفوة ابن جوزی) . درشرح تجرید قوشچی قول پیغمبر را (هلّا شققت قلبه) راجع باسامه نوشته است نه بلال حبشی . ۴ - با آن مبالاتی : خ . ۵ - داشت : خ .

قَلْبَهُ چرا دل وی نشکافتی[1]، یعنی توچه دانی که در دل او ایمان نبود. وسخن عمرخطاب است رضی‌الله عنه اِنَّ اُناساً کانُوا یُؤْخَذُونَ[2] بِالْوَحْيِ علی عَهْدِ رَسُولِ‌اللهِ صَلّی‌اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم وَاِنَّ الوَحْیَ قَدِانْقَطَعَ وَ اِنَّما نَأْخُذُکُمُ الآنَ بِما ظَهَرَ مِنْ اَعْمالِکُمْ فَمَنْ اَظْهَرَ لَنا خَیْراً اَمِنّاهُ وَ قَرَّبناهُ وَلَیْسَ اِلَیْنا مِن سَرِیرَتِه شَیئٌ وَاللهُ تَعالی یُحاسِبُهُ فِي سَرِیرَتِه وَمَنْ اَظْهَرَ لَنا سِوی ذٰلِكَ لَمْ نَأْمَنْهُ[3] وَاِنْ قالَ سَرِیرَتِي حَسَنَةٌ.

فصل سوم در طهارت

طهارت شرط صحّت صلوتست که لاصَلوةَ اِلّا بِطَهُورٍ. وچگونه شرط نباشد وحال آنست که حقیقت صلوة مواصلت‌است میان خداوند وبنده، ومتنجّس و محدث شایستهٔ حضرت قدس نه. ونیز شیطان درهیچ وقت برحال مؤمن چندان غیرت نبرد که در حال صلوة ووقت قرب ومناجات او با خداوند تعالی واحزاب وقبیل خودرا همه درآن وقت برمحاربت ومدافعت اوانگیزاند. ومؤمن مصلّی با احزاب ایمانی وجنود رحمانی در صدد مقابله و مقاتلهٔ اوآید وبسلاح محتاج شود. وطهارت که نوری است از انوار ایمان واثری از آثار شرع، مؤمن را بمثابت سلاح[4] است در دفع شیطان که اَلْوُضوءُ سِلاحُ المُؤْمِنِ. وفضیلت وضوبرارباب معاملات پوشیده نماند. وچه فضیلت بیشتر از آنك درجهٔ محبوبی آنکه تعالی بدان بیابند که اِنَّ اللهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَیُحِبُّ المُتَطَهِّرِینَ[5].

واهل‌طهارت سه طایفه اند. طایفهٔ عوام مؤمنان. وطهارت‌ایشان برظواهر وتنظیف بدن ولباس ومکان مقصور باشد. **وطایفهٔ** عوام صوفیان وخواصّ مؤمنان. وطهارت

---

۱ ـ بشکافتی، خ. ۲ ـ یأخذون، م. ۳ ـ درحاشیه (خ) بخط‌الحاقی: لم نؤمّنه

٤ ـ سلاحی، خ. ٥ ـ س بقره یه ۲۲۲ ج ۲

ایشان هم درظاهر بود بروفق طایفهٔ اوّل وهم درباطن بروفق طایفهٔ سوم. وآن تزکیهٔ نفس بود از اخلاق ذمیمه و تصفیهٔ قلب از لوث محبّت دنیا. **وطایفهٔ** خواصّ صوفیان واخصّ خواصّ مؤمنان. وایشان با طایفهٔ اوّل ودوم درطهارت ظاهر وباطن مشارك باشند وبطهارت سرّ ازلوث ملاحظهٔ اغیار متفرّد. واستقصای متصوّفه درطهارت باطن زیادت بود. وبعضی از متزهّدان ومتشبّهان متصوّفه باشند که در تطهیر ظاهر مبالغت نمایند ودر تطهیر باطن از انجاس غلّ وغش وحقد وحسد وغیر آن تسامح وتساهل روا دارند. و این معنی منافی سیرت اصحاب رسول است صلّی الله علیه وآله. چه از صحابه بوده اند که پای برهنه براه رفته‌اند و برزمین بی‌سجّاده نماز کرده و گاه گاه در استنجا برمجرّد سنگ اقتصار نموده، ولکن همه در تطهیر باطن باقصی الغایه کوشیده‌اند. ومسامحت وسهولت دین حنیفی که بُعِثْتُ بِالحَنیفیّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ برسبیل رخصت عموم را در صلوة موقّته(۱) بمجرّد طهارت ظاهر اجازت داده است. وخصوص را برمقتضای عزیمت درصلوة دائمه که هُمْ عَلَی(۲) صَلٰوتِهِمْ دائِمُونَ بتطهیر باطن مطالبت نموده.

وطهارت ظاهر که شرط صحّت صلوة موقّته(۳) است بردوقسم است. طهارتیست از خبث، و طهارتی از حدث. **اما** طهارت از خَبث در سه چیز لازم شود، در بدن ولباس و مصلّی. ودر طهارت بدن دو چیز فرض است، از الت خبث بآب یا سنگ، وطهارت(٤) مزیل که نه روث باشد و نه استخوان مرده ونه آب یا سنگ مستعمل. وپنج چیز سنّت است. **یکی** آنکه در استنجا واستبرا استعمال مزیل اگر آب بود وگر(٥) سنگ بدست چپ کنند. **دوم** آنکه دراستنجا بسنگ عددوتر رعایت کنند از سه تا آنکه که از نجاست زایل شود. **سوم** آنکه در استبرا حدّ علم نگه دارند. وآن چنان بود که بعد از انقطاع بول سه بار یابیشتر بشرط مراعات وتر ذکررا برفق وآهستگی بکشند(٦) و بیفشانند تا اگر بقیّتی درمجرای بول مانده بود بیفتد. ودرتمدید

---

۱ - موقّت: خ.　　۲ - درهر دونسخه (فی) نوشته و مطابق قرآن تصحیح شد. اصل آیه الّذین هُم عَلی صلوتهم دائمون درسورهٔ معارج است آیهٔ ۲۳ ج ۲۹　　۳ - موقّت: خ.

٤ - باطهارت: خ.　　٥ - واگر: خ.　　٦ - بیفکنند: م.

واستنقا مبالغت ننمایند وازحدّ علم درنگذرند تابوسوسه واسترخاء اعصاب نینجامد، و لازم نباشد که تا رطوبت یا بند استبرا کنند. چه تشبیه ذکر به پستان کرده‌اند چندانك آنرا[1] کشند رطوبت از وی ظاهر[2] شود. **چهارم** آنك بغیر از استنجا واستبرا دست برخاك یا سنگی پاك بمالند. **پنجم** آنك بعد از استنجا واستبرا آب بکاردارند. وسنّت است که چون درمستراح خواهند[3] رفت اوّل بگویند بِسْمِ اللهِ اَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبثِ وَالْخَبائِثِ. وهرچه‌نام خدای برآن نوشته بود ازخودجدا کنند، وپای چپ درپیش‌نهند، وسربرهنه نباشند، وبرابر قبله وآفتاب وماه ننشینند وپشت‌برآن‌هم ننشینند، ودرنشستن برپای چپ‌اعتماد زیادت ننمایند، وبی‌ضرورتی[4] بعورت ننگرند وسخن‌نگویند، ووقت بیرون آمدن پای راست درپیش نهند، وچون بیرون آیند دست برشکم بمالند وبگویند اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذی اَذْهَبَ عَنّي ما يُؤْذِيني وَاَبْقى عَلَيَّ ما يَنْفَعُني.

اما طهارت از حدث دوگونه بود، طهارت کُبری که آن را غسل خوانند، وطهارت صُغری که آنرا وضوخوانند. **واسباب** وجوب غسل دوچیزاند، انزال منی والتقای‌ختانین. و **فرایض** غسل‌هم دوچیزاند، تقدیم نیّت ورسانیدن‌آب بهمهٔ بشره. و **سنن** آن پنج‌اند، تقدیم ازالت نجاست اگرحاصل بود، وابتدا کردن بوضو، وتقدیم میامن برمیاسر، ودلك جمیع معاطف‌بدن، وختم کردن[5] آن هم بوضو ودراین وضو ادعیهٔ مأثوره بخوانند، ودر وضوی اوّل نه. و موجبات وضو دوچیزاند، شروع در صلوة ومسّ مصحف. و **نواقض** آن چهار، زوال عقل بجنون یا غشی یاسکر یانوم برغیرهیأت تمکّن‌وخروج خارج ازاحدالسّبیلین ولمس بشرهٔ اجنبیّات ومسّ فرج[6].

---

۱ ـ او را: خ. ۲ ـ ظاهرتر: خ.

۳ ـ خواهد: خ وهمچنین افعال بعد بصیغهٔ مفرد: بگوید ـ جدا کند ـ نهد تا وبگوید الحمدلله.

٤ ـ ضرورت: خ. ٥ ـ خ (کردن) ندارد. ٦ ـ و یدخل فی الغسل البیاض الّذی بین الاذنین و اللّحیة وموضع الصّلع و ما انحسر عنه الشّعْرُ و هما النّزعتان من الرّأس و یستحبّ غسلهما مع الوجه و یوصل الماء الی شعر التّحذیف و هو القدر الذی یزیله النّساء من الوجه (عوارف المعارف باب ٣٤ فی آداب الوضوء واسراره).

واعمال وضو دو قسم اند، فرایض و سنن. **فرایض** شش اند. اوّل نیّت استباحت صلوة یا رفع حدث در حال شستن روی. **دوم** شستن روی از مبدأ پیشانی تا منتهای زنخ طولاً واز گوش تا گوش عرضاً، وموضع صلع وتحذیف وظاهر لحیهٔ نازله(۱) داخل آن بود. **سوم** شستن هر دو دست، ومرفقین داخل آن گیرند. **چهارم** مسح بعضی از سر. واقلّ جزوی که اسم مسح بر آن افتد کافی بود. و**پنجم** شستن هر دو پای و کعبین داخل آن باشد(۲). **ششم** ترتیب نگاهداشتن.

واما سنن وضو پانزده است، تقدیم سواك، واستقبال قبله، وابتدا به بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ رَبِّ اَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ وَ اَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَحْضُرُونِ(۳) وغسل کفّین، ومضمضه، واستنشاق، وتخلیل ریش انبوه، وتقدیم میامن برمیاسر، ومسح جملهٔ سر، ومسح گوش، ومسح گردن، وهر عضوی را سه بار آب رسانیدن و پیاپی شستن، و باستقلال وضو ساختن، و دعوات مأثوره خواندن. وچون سر دست شویند بگویند(٤) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْأَلُكَ الْيُمْنَ وَالْبَرَكَةَ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الشُّؤْمِ وَ الْهَلَكَةِ. و در مضمضه چون آب در دهان کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ عَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَعِنِّى تِلَاوَةَ كِتَابِكَ وَ كَثْرَةِ الذِّكْرِ لَكَ. و در استنشاق چون آب در دهان کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ عَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَوْجِدْنى رائِحَةَ الْجَنَّةِ مَعَ الْاَبْرارِ وَ اَنْتَ عَنِّي راضٍ. و در استنثار چون بینی دمند بگویند(۵) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ عَلٰى

---

۱ ـ نازل : خ. ۲ ـ گیرند : خ.

۳ ـ س مؤمنون یه ۱۰۰ و ۱۰۱ ج ۱۸ ٤ ـ چون سر شوید بگوید : خ. کلمهٔ (دست) سقط شده. و یقول عند غسل الید اللهمّ انّی اسالك الیمن و البرکة آلخ (عوارف باب ۳٤) ویقول عند غسل یدیه اللهم انّی اسالك الخ (قوت القلوب ج ۳ ص ۱۳٦).

۵ ـ و در استنثار که بینی دمدو بگوید : خ. دراین نسخه غالب افعال را که باین سیاق آمده مفرد آورده است.

آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْ رَوائِحِ النّارِ وَ مِنْ سُوءِ الدّارِ . ودرشستن روی بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ و بَیِّضْ وَجْهِی یَوْمَ تَبْیَضُّ[1] وُجُوهُ اَوْلِیائِكَ وَلا تُسَوِّدْ وَجْهِی یَوْمَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ اَعْدائِكَ . ودرشستن دست راست بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آتِنی کِتابی بِیَمِینی وَ حاسِبْنی حِساباً یَسِیراً . و در شستن دست چپ بگویند[2] اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ اَعُوذُ بِكَ اَنْ تُؤْتِیَنی کِتابِي بِشِمالِی اَوْ مِنْ وَراءِ ظَهْرِی . و در مسح سر بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ غَشِّنی بِرَحْمَتِكَ وَ اَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَکاتِكَ وَ اَظِلَّني تَحتَ ظِلِّ عَرْشِكَ یَوْمَ لاظِلَّ اِلّا ظِلُّ عَرْشِكَ ودرمسح گوش بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلي مُحَمَّدٍ وَ عَلي آلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْنی مِمَّنْ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ اَللّٰهُمَّ اَسْمِعْنی مُنادِیَ الْجَنَّةِ مَعَ الاَبْرارِ . ودرمسح گردن بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلي مُحَمَّدٍ وَ عَلي آلِ مُحَمَّدٍ وَ فُكَّ رَقَبَتی مِنَ النّارِ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنَ السَّلاسِلِ وَالاَغْلالِ . و در شستن پای راست بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلي آلِ مُحَمَّدٍ وَ ثَبِّتْ قَدَمِی عَلَي الصِّراطِ مَعَ اَقْدامِ الْمُؤْمِنِینَ . و در شستن پای چپ بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلي مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَعُوذُ بِكَ اَنْ تَزِلَّ قَدَمِی عَلَی الصِّراطِ یَوْمَ تَزِلُّ فِیهِ اَقْدامُ الْمُنافِقِینَ .

درخبراست که حق تعالی بشستن روی هر گناه که بروی[3] کرده باشند بیامرزد وهمچنین بشستن هر دودست وپای ، تا چنان شود که بنده درنماز آید و براو هیچ وزر باقی نباشد. وچون از وضو فارغ شوند سر بردارند و بگویند اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلّا

---

۱ ـ در روایت قوت القلوب (ج ۳) : تبیضُّ فیه و همچنین بعداز آن تَسوَدُّ فیه .

۲ ـ و در دست چپ شستن بگوید : خ . ۳ ـ بوی : خ .

اللهُ وَحْدَهُ لاشَرِيكَ لَهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُه سُبْحانَكَ اللّهُمَّ لا اِلَهَ اِلّا اَنْتَ عَمِلْتُ سُوءً وَظَلَمْتُ نَفْسِي اَسْتَغْفِرُكَ وَ اَتُوبُ اِلَيْكَ فَاغْفِرلِي وَ تُبْ عَلَيَّ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ. اَللّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَاجْعَلْنِي صَبُوراً شَكُوراً وَ اجْعَلْنِي اَذْكُرُكَ كَثِيراً وَ اُسَبِّحُكَ بُكْرَةً وَ اَصِيلًا. واین دعوات مأثوره منقول اند ازحضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم پس صاحب وضو باید که بمطالعهٔ معانی آن(۱) اسرار وضو درهر عضوی ملاحظه کند واعضای وضو را بتأنّی وازسرحضور شوید تا بر کت نورحضور براوقات صلوة منسحب گردد. وارباب معاملات واصحاب مراقبات گفته اند که حضور درصلوة بر اندازهٔ حضور بود در وضوء. و وسوسهٔ در صلوة بقدرسهو وغفلت باشد در وضوء. و باید در وضو حدّعلم نگاه دارند، ودر ریختن آب اسراف ننمایند، وطریق وسوسهٔ شیطان برخود نگشایند. چه در خبراست که لِلْوُضوءِ شَيْطانٌ يُقالُ لَهُ الوَلْهانُ فَاتَّقُوا وَسْواسَ الْماءِ. و روایت است از **احمدبن عطاء رودباری**(۲) کـه مرا در طهارت تشدّدی عظیم بودی. وشبی طهارت میکردم و دلم بهیچگونه قرارنمیگرفت، تا ثلثی ازشب بگذشت. عـاقبت ضجرتی و اندوهی در من پدید آمد و بکائی غلبـه کرد و گـفتم یا رَبِّ العَفْوَ. ناگاه آوازی شنیدم که یا اباعبدالله اَلْعَفْوُ فِي العِلْمِ. من بعد آن وسوسه ازمن برخاست. وچون وضوساخته باشند روا بود که بمنشفه یی آب وضو نشف کنند(۳). چه درخبراست بروایت **عایشه** که کانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ خِرْقَةٌ يَنْشِفُ بِها بَعْدَ الوُضُوءِ. و بعضی مکروه داشته‌اند وگفته اِنَّ

---

۱ - از : خ.

۲ - ابوعبدالله احمد بن عطاء رودباری پسر خواهر شیخ ابو علی رودباری (احمد بن محمّد بن قاسم متوفّی ۳۲۲ و بقولی ۳۲۳) ازمشایخ بزرگ شام بود و بضبط قشیری و یافعی درصور بسال ۳٦۹ درگذشت. یافعی در حوادث این سال مینویسد: و فیها تُوفّي الشیخ الکبیر ابوعبدالله احمد بن عطاء الرّودباری شیخ الصوفیّة نزیل صور شیخ الشّام في وقته.

۳ - کنند: خ.

ماءَ الوُضُوءِ يُوْزَنُ . وسنّت است که پیوسته بر وضو باشند . چنانکه از **انس بن مالك** روایت است که چون رسول صلوات الله علیه ازمکّه بمدینه آمد مرا[1] هشت سال بود . روزی مرا گفت یا بُنَيَّ[2] اِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ لا تزالَ علی الطَّهارةِ فافعَلْ فانَّهُ مَنْ اَتاهُ المَوتُ وَهُوَ علی الوُضُوءِ اُعْطِيَ الشَّهادَةَ . و بعد از وضو سنّت است که دو رکعت تحیّت وضو را بگزارند . چنانك روایت است از **ابی هریره** که رسول صلوات الله وسلامه علیه وقتی بنزدیك نماز صبح **بلال** را گفت یا بلالُ حَدِّثْنی بِاَرْجی عَمَلٍ عَمِلْتَ فِي الاِسْلامِ مَنْفَعةً فَاِنّي سَمِعْتُ اللَّيْلَةَ خَشْخَشَةَ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الجَنَّةِ . بلال گفت ما عَمِلْتُ فِی الاِسْلامِ اَرْجي عِنْدِي مَنْفَعَةً مِنْ اَنّي لا اَتَطَهَّرُ طُهْراً تامّاً فی ساعَةٍ مِنْ لَيْلٍ اَوْ نَهارٍ اِلّا صَلَّيْتُ لِرَبّی عَزَّوجَلَّ ما كَتَبَ لی اَنْ اُصَلّی .

فصل چهارم در بیان صلوة وعلو شان او ومحافظت بر آن

صلوة در لغت موضوع است بازاء معنی دعا، و در شریعت بازاء مجموع اذکار وهیآتی چند قلبی وقالبی قولی وفعلی . یعنی حقیقت دعا بروصفی که اتمّ واعمّ بود آنست که بنده بجمیع اجزاء وجود قولاً وفعلاً وعلماً وحالاً سیّد خودرا سبحانه وتعالی ازسر تضرّع و ابتهال بخواند و همگی او گوییا زبانی شود چنانك هیچ ذرّه از ذرّات وجود او ظاهراً وباطناً از دعا متخلّف نبود . وبعضی گفته‌اند[3] اشتقاق صلوة ازصلی است . وَصلی در آتش رفتن بود[4] یعنی وجود مصلّی در صلوة بقبول انوار تجلّی صفات ازغایت خضوع وخشوع وحرقت وذوبان گوییا درعین آتش بود . وعلامت این تجلّی خضوع قلب است اِنَّ اللهَ تَعالی اِذا تَجَلّی بِشَيْءٍ خَضَعَ لَهُ، و علامت خضوع

---

۱ ـ م (اند) ندارد .   ۵ ـ یا انس : خ .   ٤ ـ مرا عمر : خ .

۲ ـ رفتن است : خ .

قلب خشوع[۱] قالب لَوْ خَضَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوارِحُهُ . و خشوع موجب فلاح از قید صفات وجود قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فی صَلوٰتِهِمْ خاشِعُونَ[۲] .
و بعضی گفته اند اشتقاق آن از صِلت است . یعنی مصلّی حقیقی آنست که درحال صلوة بغلبهٔ نور شهود معبود و تلاشی رسوم وجود ، ازخلق منفصل و بحق متّصل بود .
و همچنان که سیّد کاینات علیه افضل الصّلوات در اوقات معاریج بقلب و قالب واصل حضرت ربوبیّت گشت ، خواص امّت خود را بترقّی درمعارج و مدارج صلات طریق وصول بحضرت جلال بگشود که اَلصَّلوٰةُ مِعْراجُ الْمُؤْمِنِ . وهیآت سبعه[۳] که ارکان صورت صلوة اند ، و آن دو قیام است و رکوعی و دو سجود و دو قعود ، برمثال طبقات سموات سبع ، مراقی ومعارج مصلّی اند که معراج[٤] او بدان محقّق گردد .
و قعود اخیر که موقع تشهّد است مطلع آفتاب شهود ومنتهای سیر وجود است . ودر ابتدای تشهّد ، التّحیّات صورت تحیّت وسلام مصلّی است برحضرت الوهیّت و روح نبی صلّی الله علیه وسلّم وارواح دیگر بندگان صالح که معتکفان جناب قدس وساکنان حضرت انس اند برمثال افتتاح کلام سیّد المرسلین صلوات الله و سلامه علیه بتحیّت ربّ العالمین درحال انفلاق صبح دَنی فَتَدَلّی[٥] وطلوع آفتاب ما کَذَبَ الْفُؤادُ مارَأی[٦] که اَلتَّحِیّاتُ الْمُبارَکاتُ وَالصَّلَواتُ الطَّیِّباتُ لِلّٰهِ سَلامٌ عَلَیْكَ اَیُّها النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَکاتُهُ سَلامٌ عَلَیْنا وَعَلی عِبادِاللهِ الصّالِحِیْنَ . وسبب اندراج سرّ معراج درصورت صلوة ، آنست که رسول صلّی الله علیه وسلّم ازغایت رحمت وشفقت برامّت خواسته است که ایشانرا ازجملهٔ مقامات علیّه واحوال سنیّهٔ خود محظوظ وبهره‌ور گرداند . لاجرم چون اورا از معارج سموات بگذرانیدند ، وبر بساط قرب ومکالمت ومنادمت جای دادند ، خواست که ازاین کرامت تحفه‌یی وازاین مایده نواله‌یی بجهت

---

۱ ـ بخشوع : خ .
۲ ـ س مومنون یه ۱و۲ ج۱۸
۳ ـ معارج و مدارج سبعه که ارکان : خ . باقی افتاده است .
٤ ـ سبع که مراقی و معارج مصلّی‌اند ارشاد نمود تامعراج : خ .
٥ ـ س نجم یه ۸ ج ۲۷
٦ ـ س نجم یه ۱۱ ج ۲۷

امّت بیاورد، صلوة را که صورت حال او داشت باوی همراه کردند، تا بوقت قدوم ازسفر معراج برسم العراضه با امّت در میان نهاد. و از اینجا معلوم شود که علوّ شأن صلوة بیش از آنست که همه کس بکمال او توانند رسید. چه قدم وصول بکمال آن اوّل صدر مسند رسالت را بود[۱] علیه افضل الصّلوات. و بعدازاو[۲] مقرّبان وخواص اتباع اورا هریك بقدر استعداد وحظّ قرب از آن نصیبی مخصوص. در خبر است که مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الصَّلوةَ كَامِلَةً وَ مِنْكُم مَنْ يُصَلِّي النِّصفَ وَالثُّلثَ وَالرُّبعَ وَالخُمسَ حَتَّى يَبْلُغَ العُشْرَ. و از اینجا گفته است عمرخطّاب رضی‌الله عنه که اِنَّ الرَّجُلَ لَيَشيبُ عارِضاهُ في الْإِسْلامِ وَما اَكْمَلَ لِلّٰهِ صَلوةً. پرسیدند وَكَيْفَ ذٰلِكَ گفت لا يُتِمُّ خُشُوعَها وَ تَواضُعَها وَ اِقْبالَهُ عَلَى اللّٰهِ فِيهٰا.

ودرصورت صلوة سرّعبادت جمیع ملایکه درج است. چه بعضی ازملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند و بعضی پیوسته در سجود و بعضی درقیام و بعضی درقعود و بعضی در دعـا و بعضی در استغفار و بعضی در تلاوت و بعضی در تسبیح و بعضی در تحمید و بعضی در صلوة بر نبی علیـه الصّلوة و السّلام. پس مصلّـی بواسطهٔ صلوة درسلك جمیع ملایکه‌که سکّان حظایرقدس وقطّان صوامع انس اند منخرط[۳] گردد و بثواب همه محتظی شود. وعاقل کامل آنست که همگی همّت ونهمت او بر استعداد تکمیل صلوة وتوفیهٔ حقّ آن مصروف باشد. وازجملهٔ آن یکی آنست که درهرهیأتی از هیآت صلوة تاذوق خشوعی‌که لایق آن هیأت بود بمذاق جان او نرسد قصد انتقال ازآن بهیأتی دیگر نکند، الاّ در فرایضی که تطویل متعذّر باشد. چـه اگر در مواقف هیآت صلوة کـه مهابّ نفحـات الٓهی اند سکون و طمأنینت رعـایت نکنند وبر مقتضای طبیعت بشری در انتقال از هیأتی بهیأتی تعجیل و سرعت نمایند، ابواب فتوح براو مفتوح نگردد، و ذوق رحیق تحقیق بمذاق روح او نرسد.

---

۱ ـ م : کلمهٔ (بود) بعد از (افضل الصّلوات). ۲ ـ آن : م. ۳ ـ ملائکهٔ ساکنان حظایرقدس و سکّان صوامع انس منخرط : خ.

وقتی بحضرت رسالت صلّی الله علیه و سلّم ذکر سرقت میرفت. پرسید که اَ تَدْرُوْنَ اَیُّ السَّرِقَةِ اَقْبَح شما دانید که کدام دزدی زشت تراست، گفتند که اَللّٰهُ وَ رَسُولُه اَعْلَمُ، فرمود که سَرِقَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلوةِ، گفتند که چگونه باشد آن، گفت لا یُتِمُّ رُکُوعَها وَلا سُجُودَها وَلاخُشُوعَها وَلاَ القِراءَةَ فِیها.

دیگر آنك در اذکار صلوة بمعانی آن متّصف بود چنانك معنی آن ذکر صورت حال او باشد، مثلاً در رکوع چون گوید سُبْحانَ رَبّیَ العَظِیمِ باید که دل او غرق تجلّی عظمت[1] الٓهی بود. دیگر آنك در تلاوت بحسن استماع یا اسماع موصوف بود یا[2] بحق از حق شنود یا بحق برحق خواند. واختصاص فاتحه وتعیین آن بتلاوت درصلوة که لا صَلٰوةَ اِلّا بِفاتِحَةِ الکِتابِ ازآن جهت است که معنی صلوة[3] دعایی است بلسان عبودیّت درحضرت ربوبیّت برنعت اخلاص وادب. ومضمون فاتحه براین معانی مشتمل است. چه طلب هدایت صراط مستقیم دعائیست مصدّر بثنای الوهیّت[4] و اخلاص عبودیّت و تصدیر[5] دعا بثنا و عبودیّت از سر اخلاص، کمال ادب است. و دعا برنعت[6] ادب مستجلب نجح[7] ارب.

و ارباب ذوق حضرت صلوة را حرمی معظّم بینند از حرمهای الٓهی که دوباب دارد، یکی مدخل وآن باب تکبیر احرام است، و دوم مخرج وآن باب تسلیم است. و درآن حرم پادشاه عالم را چندین بارگاه ومواقف است، در هر بارگاهی جلوه یی دیگر کرده، ودرهرموقفی نُزلی دیگر نهاده تا دوستان وآشنایان چون از باب تکبیر درآیند، اوّل در بارگاه قیام از جلوهٔ کبریای پادشاه محظوظ شوند، و نزل مکالمت ومشاهدت بردارند، وآنگاه ببارگاه رکوع آیند وجلوهٔ عظمت بیابند و نُزل تواضع وخضوع بردارند. وعلی هذا درجمیع هیآت تا آنگاه که ازباب تسلیم بیرون شوند. پس غبنی عظیم بود که کسی بچنین حرمی درآید مست غفلت و بیرون رود واز مشاهدهٔ

---

۱ ـ م (عظمت) ندارد. ۲ ـ تا : خ. ۳ ـ معنی این صلوة : خ.
٤ ـ بثنای ربوبیّت و الٓهیّت : خ. ٥ ـ تصدیق : خ تحریفست. ٦ ـ لفت : خ تحریف
۷ ـ م (نجح) ندارد.

پادشاه و مکالمهٔ او و مطالعهٔ بارگاه و نزلش محروم ماند. درخبراست که اِنَّ العَبْدَ اِذا قامَ اِلَی الصَّلوٰةِ رَفَعَ اللهُ الحِجابَ[1] بَیْنَه وَ بَیْنَه وَ واجَهَهُ بِوَجْهِهِ الکَریمِ وَ قامَتِ المَلائِکَةُ مِنْ لَدُنْ مَنْکِبِه اِلَی الهَواءِ یُصَلُّونَ بِصَلوتِهِ وَ یُؤمِنُونَ عَلی دُعائِهِ وَ اَنَّ المُصَلّی لَیَنْتَثِرُ عَلَیْهِ البِرُّ مِنْ عَنانِ السَّماءِ اِلی مَفْرِقِ رَأسِهِ وَیُنادِیهِ مُنادٍ لَوْ عَلِمَ المُصَلّی مَنْ یُناجِي مَا الْتَفَتَ وَ[2] ما انْفَتَلَ. و در خبر است که اِنَّ العَبْدَ اِذا اَحْسَنَ الوُضُوءَ وَ صَلَّی الصَّلوةَ لِوَقْتِها وَ حافَظَ عَلی رُکُوعِها وَ سُجُودِها وَمَواقِیتِها قالَتِ الصَّلوةُ[3] حَفِظَكَ اللهُ کَما حَفِظْتَنی ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَها نُورٌ حَتّی یَنْتَهِیَ اِلَی السَّماءِ وَحَتّی تَصِلَ اِلَي اللهِ فَتَشْفَعَ لِصاحِبِها وَ اِذا اَضاعَها قالَتْ ضَیَّعَكَ اللهُ کَما ضَیَّعْتَنی ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَها ظُلْمَةٌ حَتّی یَنْتَهِيَ اِلَي اَبْوابِ السَّماءِ فَتُغْلَقَ[4] دُونَها ثُمَّ تُلَفُّ کَما یُلَفُّ الثَّوْبُ الخَلِقُ فَیُضْرَبُ بِها وَجْهُ صاحِبِها.

وازمهامّ محافظت بر صلوة یکی آنست که پیش ازشروع در آن دل خودرا از استعمال بامور دنیوی وهرچه سبب تشتّت خاطر وتوزّع باطن وتفرّق هموم بود، فارغ ومجموع گرداند، تا در صلوة حاضر بود که چه میکند و چه میخواند. و مست غفلت نباشد تا خطاب لاتَقْرَبُوا الصَّلوٰةَ وَ اَنْتُمْ سُکاریٰ حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ[5] درحقّ اومتوجّه نبود. و ازاین جهت درحدیث آمده است اِذاحَضَرَ العَشاءُ وَالعِشاءُ فَقَدِّمُوا العَشاءَ[6] وفی الجمله هرچه مغیّر مزاج باطن بود ازهیأت اعتدال جمعیّت صلوة بایدکه قبل الصّلوة آنرا زایل گرداند. درخبراست که لا یَدْخُلُ اَحَدُکُمْ فِي الصَّلوٰةِ وَهُوَ مُقَطِّبٌ وَلا یُصَلِّیَنَّ اَحَدُکُمْ وَهُوَ غَضْبانٌ. دیگر آنست که پیش ازوقت بایدکه وضوسازد

---

۱ ـ بحجاب: خ. تحریف. ۲ ـ او: خ. این حدیث درباب ۳۶ عوارف المعارف است

۳ ـ م (الصّلوة) ندارد. ۴ ـ فتعلّق: خ. تصحیف است. ۵ ـ س نساء یه ٤٦ ج ٥

٦ ـ عَشاء بفتح و مدّ بمعنی شبانگاه است و عِشاء بکسر و مدّ: طعام شبانگاهی.

و مستعدّ آن شود[۱] . دیگر آنك در تقدیم سنّت بر فریضت اهمال روا ندارد تا اگر اثری از آثار کدورت وتفرقت بجهت مخالطت باخلق وصرف بعضی ازاوقات درضرورات عادات باندرون او راه یافته باشد، ببرکت نور سنّت برخیزد، و باطن صلاحیّت صلوة وشایستگی مناجات یابد، وطریق هبوب نفحات آلهی ونزول برکت نامتناهی درفریضه موسّع گردد. دیگر آنك ترك جماعت نکند، چه در خبر است که تَفْضُلُ صَلٰوةُ الجَماعَةِ صَلٰوةَ الفَذِّ[۲] بِسَبْعٍ وَ عِشْرِینَ دَرَجَةً . و سبب آنست که نفوس را بواسطهٔ اجتماع امتزاجی و اختلاطی با یکدیگر پدیدآید، چنانك اگر رابطهٔ آن جمعیّت قوّت گیرد باتّحاد انجامد و نفوس از یکدیگر متعاضد و متناصر شوند بمثابت تعاضد وتناصر اعضای یك شخص، پس همه یکی باشند و یکی همه. و بنا براین اگر یکی ازایشان در هیأتی از هیآت صلوة غافل و مقصّر بود ودیگر[۳] حاضر ومکمّل، اثر حضورحاضر حکم غفلت غافل زایل گرداند، وصلوة ناقص اوحکم کمال یابد. وهرچند اهتمام خاطر برعایت استعداد وتأهّب وتکمیل صلوة بیشتر بود، تعظیم و تفخیم شأن صلوة دردل زیادت باشد، و بحسب آن فواید وعواید صلوة بیشتر حاصل بود. پس بایدکه بقلّت مبالات وعدم اکتراث درآن شروع ننماید، و داندکه حاضرکدام‌حضرت خواهد شد و پیش کدام پادشاه خواهد رفت. **زین العابدین علی بن الحسین**[٤] علیهما السّلام هرگاه که در صلوة خواستی رفت رنگش متغیّر گشتی چنانك اورا باز نشناختندی. سبب آن از وی پرسیدند جواب داد اَتَدْرُونَ بَیْنَ یَدَیْ مَنْ اُرِیدُ

---

۱ ـ وضو ساخته باشد ومستعدّآن شده : خ ۲ـ فَذّ: تنها ویگانه . ۳ ـ دیگری: خ

٤ ـ حضرت امام زین العابدین ابو محمّد علیّ بن حسین بن ابیطالب علیه السّلام . مادرش بنوشتهٔ جمعی از علماء و مورّخان از جمله شیخ مفید در ارشاد شاه زنان دختر یزدگرد بن شهریار بود که او را شهر بانویه میگفتند .ولادتش درمدینه بسال ۳۸ و وفاتش هم درمدینه بسال ۹۵ ﻫ در ۵۷ سالگی واقع شد وقبرش در بقیع است . ابن‌جوزی وفات اورا ۹٤ وبقولی ۹۲ ومدّت زندگانی را ۵۸ سال نوشته و ابن خلکان ولادت را ۳۸ و وفات را باختلاف اقوال ۹٤ و۹۹ و۹۲ ضبط کرده است .

اَقِف[۱] . و حسن بصری[۲] رحمه‌الله گفته است ماذا یَعِزُّ عَلَیْكَ مِنْ اَمْرِ دِینِكَ اِذا هانَتْ عَلَیْكَ صَلوتُكَ .

و بدانك صورت صلوة ومعنی آن ، نُقاوهٔ اعمال و صفاوهٔ احوال است ، و عمدهٔ دین و زبدهٔ یقین و کفّارت خطیئات و مذهب سیّئات که اَلصَّلَواتُ کَفّاراتٌ لِلخَطایا فَاقرَوْا اِنْ شِئْتُمْ اِنَّ الحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ذلِكَ ذِکْری لِلذّاکِرینَ[۳] .
وطایفه‌یی ازاهل غرور درآن خطا[٦] کرده‌اندو پنداشته[۵] که مراد ومقصود ازآن جزمراقبه وحضورنیست ، وحصول این غرض موقوف برصورت صلوة نه . و بنابراین خیال محو رسوم واحکام و رفض حلال وحرام‌کرده نَعُوذُ بِاللّهِ مِنَ الضَّلالِ. و طایفهٔ دیگر از اهل قصور و فتور بعد از ادای فرایض ، انکار فضل نوافل کرده اند ، و باندك روحی که ازاحوال یافته اهمال نوافل اعمال رواداشته . واین طایفه هرچند ازصورت ضلال ایمن و سالم‌اند ، ولیکن بسبب ضعف حال ، در تحت قصور مانده‌اند ، و ندانسته که اعمال قوالب و صُور[٦] احوال اند ، و احوال ارواح و معانی آن ، و کمال وجود هریك بدیگری منوط ومربوط . ومادام تاعلاقهٔ بشریّت و رابطهٔ صورت درمیان بود بنده را از مراعات صورت چاره نبود . و همچنانك اعیان وجود را هریك خاصیّتی است‌مخصوص بدو که دردیگری نتوان یافت ، همچنین درصورت صلوة خاصیّتی‌است[۷] که در دیگر اذکار نتوان یافت . بلکه در تحت هرهیأتی ازهیآت صلوة ، خدای را سرّی و حکمتی است که در غیرآن نتوان یافت . و اهل وجدان بطریق ذوق حال لذّت آن را دریابند والله الموفّق .

---

۱ ـ ابن جوزی درصفة‌الصفوة (ج ۲ ص ۵۲) این روایت را از حضرت سجّاد علیه السّلام باین عبارت نقل کرده است : فقال ماتدرُون بین یدَیْ مَنْ اَقومُ ومَنْ اُناجی .

۲ ـ ابوسعید حسن بن ابوالحسن یسار بصری از معاریف تابعین و رجال قرن اوّل هجری است . ابن جوزی در مناقب او رساله یی‌مفرد پرداخته. وفاتش درسال ۱۱۰ صدو ده هجری است .

۳ ـ س هودیه ۱۱٦ ج ۱۲ ٤ ـ غلط : خ ۵ ـ پنداشته‌اند : م .

٦ ـ صورت : خ . ۷ ـ خاصیّتی است مخصوص بدو : خ .

فصل پنجم در کیفیت ادای صلوة و هیآت آن

چون کسی خواهد که درصلوة شروع کند، سنّت چنانست که درمقدّمهٔ آن اگرفرض بود اقامت بتقدیم رساند. ودرعموم صلوات الّا در نوافل سفربرراحله شرط است که بقالب استقبال قبله کنند و بقلب استقبال صاحب قبله، واز شرّ وسواس شیطانی و هواجس نفسانی پناه با حضرت ربّانی برد وآهسته در خود قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ[1] بخواند، وهر دو دست بر آرد چنانك هر دو کف برابر هر دو دوش باشند[2] وهردو انگشت ستر گ نزدیك نرمهٔ گوش، وسرهای انگشتان برابرهردو گوش[3]. و ادای صلوة معیّنه را علی‌التّعیین در دل آرد. واگر برلفظ[4] نیز براند تمامتر بود. مثلاً در نماز صبح بگوید اُصَلّی فَرْضَ هٰذاالصُّبْحِ، وباستقرار نیّت در دل دستها فرو گذاردوبگوید اَللّٰهُ اَکْبَرُ چنانکه اوّل تکبیر بر اوّل ارسال یدَین[5] منطبق بود وآخر آن بر آخر وی، ونیّت مقارن تکبیر باشد، ودر اَللّٰه مدّی رعایت کند، و در ضمّ هاء اَللّٰهُ مبالغت ننماید، ومیان باء اَکْبَر و راء اوالفی زیادت نکند، وراء را[6] مجزوم گرداند، ودر ارسال یدین ازنفض احتراز نماید. تا برهیأت وقار وخشوع بود. و درحال تکبیر باید که مشاهد کبریای حق بود. وعلامتش آنك خلق در نظر او حقیر وصغیر نمایند[7] والتفات باطّلاع ایشان برحال خودندارد تا در زمرهٔ صادقان آید و رقم کذب بروی نکشند، چه درخبراست که اِنَّ الْمُؤْمِنَ اِذاتَوَضَّأَ لِلصَّلوةِ تَباعَدَ عَنْهُ الشَّیْطانُ فی اَقْطارِ الاَرضِ خَوْفاً مِنْهُ لِاَنَّهُ یَتَأَهَّبُ لِلدُّخُولِ عَلَی الْمَلِكِ فَاذا کَبَّرَ حُجِبَ عَنْهُ اِبْلیسُ وَ یُضْرَبُ بَیْنَه وَ بَیْنَهُ

---

۱ ـ س ناس به ۱ ج ۳۰   ۲ ـ باشد : خ   ۳ ـ گوش بباشد : خ   ٤ ـ بلفظ : خ

۵ ـ ید : خ.   ٦ ـ و را را : م.   ۷ ـ نماید : خ.

سُرادِقٍ لایُنْظَر اِلَیْه و واجَهَهُ المَلِكُ الجبّارُ بِوَجْهِهِ وَ اِذا قالَ اللهُ اَکْبَرُ اِطّلع المَلَكُ فی قَلْبِه فَاِذا رَآهُ لَیْسَ فی قَلْبِه اَکْبَرُ مِنَ اللهِ عزّ وَجلّ یقولُ صَدَقْتَ اَللهُ تَعالی فی قَلْبِكَ اَکْبَرُ کَما تَقُولُ وَ یَتَشَعْشَعُ مِنْ قَلْبِه نورٌ یَلْحَقُ(۱) بِمَلَکُوتِ العَرْشِ وَیُکْشَفُ لَهُ بِذلِكَ النُّورِ مَلَکُوتُ السَّمٰواتِ وَالاَرْضِ وَیُکْتَبُ لَهُ حَشْوَ ذٰلِكَ حَسَناتٌ. وَ اِنَّ الغافِلَ الجاهِلَ اِذاقامَ اِلَی الصَّلوةِ احْتَوَشَتْهُ الشَّیاطِیْنُ کَما یَحْتَوِشُ(۲) الذُّبابُ عَلی نُقْطَةِ العَسَلِ فَاِذا کَبَّرَ اِطَّلَعَ المَلَكُ فی قَلْبِه فَاِذا کانَ فی قَلْبِه شیْئٌ اَعْظَمُ مِنَ اللهِ عِنْدَه فَیَقُولُ لَهُ کَذَبْتَ لَیْسَ اللهُ تَعالی اَکْبَرَ فی قَلْبِكَ کَما تَقُولُ فَیَثُورُ مِنْ قَلْبِهِ دُخانٌ یَلْتَحِقُ بِعَنانِ السَّماءِ فَیَکُونُ حِجاباً لِقَلْبِه عَنِ المَلَکُوتِ فَیَزْدادُ ذٰلِكَ الحِجابُ صَلابَةً وَ یَلْتَقِمُ الشَّیْطانُ قَلْبَهُ فَلا یَزالُ یَنْفُخُ(۳) فیه وَیُوَسْوِسُ اِلَیْه وَیُزَیِّنُ حَتّی یَنْصَرِفَ مِنْ صَلوتِه وَلا یَعْقِلَ ما کانَ فیه.(٤)

واوّل اعمال صلوة بل افضل آن، تکبیر احرام است. چنانکه **جنید** گوید لِکُلِّ شَیْئٍ صُفْوَةٌ وَصُفْوَةُ الصَّلوةِ التَّکْبِیْرَةُ الاُولی. وسبب آنست که تکبیر اوّل موضع نیّت است و نیّت جان عمل است. وهر گاه که نیّت خدای را بود و از شوایب علل صافی وخالص باشد، حکم آنرا بر جمیع اجزاءِ عمل منسحب بیند(۵) واگر در عملی خللی افتد بواسطهٔ القای شیطان وسهو ونسیان زیادت تأثیری ندارد

---

۱ ـ ملحقٌ : خ.

۲ ـ تحتوش : م. والتذکیر افصح کما فی قوله تعالی واِنْ یَسْلُبهم الذُّبابُ

۳ ـ ینفخ فیه : م.   ٤ ـ لله : خ.

۵ ـ حکم آن براجزاء منسحب شود : خ.

چنانکه **ابونصر سراج** از **ابن‌سالم** (۱) نقل کرده است که اَلنِّیَّةُ بِاللهِ وَ لِلّٰهِ وَ مِنَ اللهِ وَ الآفاتُ الّتی تَدْخُلُ فی صَلوةِ العَبْدِ بَعْدَ النِّیَّةِ مِنَ العَدُوِّ و نَصیبُ العَدُوِّ وَ اِنْ کَثُرَ لایُوزَنُ (۲) بِالنِّیَّةِ الّتی هِیَ لِلّٰهِ وَ بِاللهِ وَ اِنْ قَلَّ .

وبعداز تکبیر وارسال یدَین ، باید که دستها برپیش گیرد میان سینه وناف ، ودست راست برچپ نهد ، وانگشت مسبّحه و وُسطی (۳) بر ساعد چپ بکشد ، وبسه انگشت دیگر (٤) ازطرفین سرساعد بگیرد ، وسردرپیش افکند ، ونظر بموضع سجود دارد . وچنان بایستدکه قامتش منتصب ومستقیم باشد ، ودرسرهای زانو هیچ انطوا وخمیدگی نبود ، وبین القدمین بمقدار چهارانگشت گشوده دارد ، و اعتماد بر قدَمین یکسان کند ، ویك پای برنگیرد ، وهردو قدم بیکدیگر باز ننهد . چه شریعت از صَفن یعنی یك پای برداشتن ، و صَفد یعنی هردو قدم بهم پیوستن نهی فرموده است . وچون براین هیأت بایستاد بگوید وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضَ حَنیفاً مُسْلِماً وَمَا انا مِنَ الْمُشْرِکینَ (٥) اِنَّ صَلٰوتی وَ نُسُکی وَمَحْیایَ

---

۱ ـ ابوعبدالله احمدبن محمّدبن سالم بصری ازاکابرعرفا وزهّاد ومحدّثان قرن چهارم هجری است وفاتش بضبط ابن اثیر درسال ۳٥٦ واقع شد . ابونصرسرّاج طوسی متوفّی ۳۷۸ ازشاگردان او بوده و مطالبی از وی شنوده که در کتاب اللمع آورده است . ازجمله درص ٤٥ (چاپ لیدن) : سمعتُ احمد بن محمّد بن سالم بالبصرة یقول سُئلَ سهلُ بن عبدالله عَن الحَلالِ فقال الّذی لا یُعصی الله فیه . ـ ونیزروایت منقول درمتن درص ۱٥۲ : سمعت ابن سالم رحمه‌الله تعالی یقول النیّة بالله الخ . قسمت اخیر عبارت در کتاب اللمع اینطوراست « مِن العَدُوِّ وهو نصیبُ العَدُوِّ و اِنَّ نصیب العَدُوِّ و ان کثُر لایوازن بالنیّة الّتی هی بالله ولله ومن الله واِنْ قلَّ » . متن مطابق است بانقل عوارف المعارف (باب ۳۷) ازابونصر سرّاج . ۲ ـ کذافی کلتاالنسختین وفی عوارف المعارف الباب السّابع والثلاثین وفی کتاب اللّمع صفحة ۱٥۲ : لایوازن . ۳ ـ مُسَبِّحَه : انگشت شهادت است که آنرا سبّابه هم گویند . وُسْطی بضمّ واووسکون سین والف مقصوره : انگشت میانگین .
٤ ـ یعنی اِبهام که آنرا انگشت نر و شست گویند و دو انگشت دیگرعبارتست از خِنْصِر یعنی انگشت خُرد و کوچك وبِنْصِر یعنی دومین پهلوی انگشت خُرد . ٥ ـ س انعام یه ۷۹ ج ۷

وَمَماتی لِلّٰهِ رَبِّ العالَمینَ لاشَریکَ لَهُ وَبِذلِکَ اُمِرتُ وَ اَنَا اَوَّلُ المُسلِمینَ (۱)
ودر مقدّمهٔ تلاوت بر این قدر اگر مجال تطویل نباشد در فرایض اقتصار کند. و اگر مجال بود بعداز آیت توجّه، دعای استفتاح بخواند وبگوید سُبْحانَکَ اللّٰهُمَّ وَ بِحَمْدِکَ تَبارَکَ اسْمُکَ وَ تَعالی جَدُّکَ وَلآ اِلٰهَ غَیْرُکَ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ المَلِکُ لآاِلٰهَ اِلّا اَنْتَ اَنْتَ رَبّي وَاَنَا عَبْدُکَ ظَلَمْتُ نَفسی وَاعْتَرَفْتُ بِذَنبِی فَاغْفِرْ لی ذُنُوبی لایَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلّا اَنْتَ وَ اهْدِنی لِاَحْسَنِ الاَخلاقِ فَاِنَّهُ لایَهْدِینی لِاَحْسَنِها اِلّا اَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنّی سَیِّئَها فَاِنَّهُ لایَصْرِفُ عَنّي سَیِّئَها اِلّا اَنْتَ. لَبَّیْکَ وَ سَعْدَیْکَ وَالْخَیرُ کُلُّهُ بِیَدَیْکَ وَالشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْکَ اَنابِکَ وَ اِلَیْکَ تَبارَکْتَ وَ تَعالَیْتَ اَسْتَغْفِرُکَ وَاَتُوبُ اِلَیْکَ اَعوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجیم. وفاتحه وسورتی که که خواهد بعداز آن بخواند ومیان فاتحه وآن سوره اگر امام باشد زمانی توقّف کند واین دعا آهسته بخواند که اَللّٰهُمَّ باعِدْ بَیْني وَ بَیْنَ خَطایايَ کَما باعَدْتَ بَیْنَ المَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ نَقِّنِي مِنَ الخَطایا کَما یُنَقَّی الثَّوبُ الاَبْیَضُ مِنَ الدَّنَسِ اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطایایَ بِالماءِ وَالثَّلْجِ وَالبَرَدِ. واگر بتنها (۲) نماز گزارد این دعا پیش از فاتحه بخواند. وباید که در تلاوت وغیر آن نیك حاضر باشد، وآنچه از الفاظ قرآن بزبان میراند معانی آنرا از سر حضور تدبّر مینماید، تا نطق لسان که ترجمان دل است حاکی نطق دل باشد، چه اعتبار بنطق دل است نه بنطق زبان.

اِنَّ الکَلامَ لَفِی الفُؤادِ وَ اِنَّما   جُعِلَ اللِّسانُ عَلَی الفُؤادِ دَلیلًا (۳)

پس اگر نطق لسان حاکی وترجمان نطق دل نباشد مصلّی نه متکلّم بود بطریق مناجات با حق تعالی ونه مستمع بطریق فهم از او.

---

۱ ـ س انعام یه ۱۶۳ ج ۸ .

۲ ـ تنها : خ .   ۳ ـ یعنی سخن حقیقی در دل است و زبان ترجمان دل است .

واهل حضور تامّ وارباب قرب[۱] دراستماع کلام مستجمع سه حال باشند که آن هرسه در دیگران متفرّق بود و درایشان مجموع . یکی مطالعهٔ معانی ظاهره از عالم ملك . و آن خاصّ قوت[۲] نفس بود تا بجای حدیث وی بایستد . **دوم** ملاحظهٔ[۳] معانی باطنه ازعالم ملکوت وآن خاصّ قوت قلب باشد تا اورا ازالتفات بعالم ملك مانع نشود[٤] **سوم** مشاهدهٔ عظمت متکلّم از عالم جبروت و آن خاصّ قوت روح باشد تا اورا از التفات بماسوی‌الله نگاه دارد و بجایی رسدکه روح دربحر شهود چنان غرق شودکه مصلّی از احساس غایب گردد . چنانك حکایت است که روزی **مسلم بن یسار**[٥] درمسجد بصره نماز میکرد ، ناگاه ستونی بیفتاد چنانکه جملهٔ اهل بازارازافتادن آن خبر یافتند واودرمسجد از آن‌واقعه بی‌خبر . وهمچنین آمده است که شیخ **علی بن سهل** اصفهانی[٦] رحمه‌الله وقتی درخانه نماز میکرد و یکی ازکنیزکان او ناگاه در چاه افتاد . واهل خانه فریاد برآوردند چنانك از همسایگان مشغله‌یی آنجا جمع شدند واورا ازچاه برکشیدند . وشیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تا وقتی‌که از نماز فارغ شد .

وچون ازقراءت فارغ شود[۷] بایدکه زمانی قرار گیرد وآنگاه برکوع رود .

---

۱ ـ قوّت : خ . تحریفست . ۲ ـ قُوْت : در این جمله و جملهٔ دوم (قوت قلب) و جملهٔ سوم (قوت روح) بضمّ قاف دو نقطه و سکون و او خوانده شود . و یصیر الظّاهُر من معانی القرآن قُوتَ النفس فالنّفس المطمئنّة متعوّضةٌ بمعانی القرآن عن حدیثها ـ و معانی القرآن الباطنة الّتی یکاشف بهامن‌الملکوت‌قوت‌القلب الخ . خ : قوّت بتشدید واو غلطاست . ۳ ـ مطالعهٔ : م .

٤ ـ تا او از التفات بعالم ملك قانع نشود : خ . تحریفست . ٥ ـ ابوعبدالله مسلم بن یسار بصری از موالی بود و در طبقهٔ تابعین بزهد وعبادت وتورّع شهرت داشت. بفیض زیارت گروهی ازصحابه رسید و بسال ۱۰۰ یا ۱۰۱ ﻫ درگذشت (صفة‌الصفوه ج ۳ص ۱٦۳) . حکایت متن در در کتاب قوت‌القلوب ابوطالب مکّی متوفی ۳۸٦ بتفصیل در (ج ۳ ص۱٥۱) نقل شده و عوارف‌المعارف ظاهراً از آنجا گرفته است : وقد کان مسلم بن یسار من‌الزّاهدین العاملین کان اِذا دَخل فی‌الصّلوة یقولُ لاهله تحدّثو ابما تُریدونَ اَفشو اسِرّکم فانّی لا اَستَمِع الیکم و کان یقول و ما یُدریکم اَینَ قلبی و کان یُصلّی ذاتَ یومٍ فی مسجدِ البصره فوقعَتْ خلفَه اُسطوانةٌ مَعقودٌ بناؤُها علی اربعِ طاقاتٍ فتسامَعَ بها اهلُ السّوقِ فدَخلواالمسجدَ وهویُصلّی کانّه وتَدٌو ما انفتَل مِن صَلوتِه الخ . ـ ودرعوارف‌المعارف (باب ۳۷) : کما نقل عن مسلم بن یسارانّه صلّی ذاتَ یوم فی مسجدالبصره فوقعتْ‌اسطوانةٌ تسامَعَ بسقوطها اهل السّوق و هو واقف فی‌الصّلوة لم یعلم بذلك

٦ ـ ابوالحسن علی بن سهل بن ازهر اصفهانی متوفی ۲۸۰ ﻫ ۷ ـ شد : خ .

۳۵۷

ر.ک: ص ۴۳۴ مستدرکات

و بایدکه در رکوع قامت نیك خمیده دارد، و گردن و پشت راست بکشد[۱] و هردو کف دست با گشادگی انگشتان برسرهردو زانو نهد، و نگذاردکه زانو خمیده شود[۲] ونصف اسفل برحالت قیام مستقیم دارد، ونظر بپیش قدم کند. و چون در رکوع قرارگیرد سه بار بگوید سُبْحانَ رَبِّیَ العَظِیمِ وَ بِحَمْدِهِ، و اگر ده بار بگوید تمامتر بود. پس بگوید اَللّهُمَّ لَكَ رَکَعْتُ وَ لَكَ خَشَعْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَلَكَ اَسْلَمْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِی وَ بَصَری وَ عَظْمِی وَ مُخِّی وَ عَصَبِی. وهمگی همّت بر آن مقصور[۳] داردکه این معانی اوصاف ذات اوشوند. وچون سراز رکوع بردارد بگوید سَمِعَ اللّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. و چون راست بایستد بگوید رَبَّنا وَ لَكَ الحَمْدُ مِلأَ السَّمواتِ وَ مِلأَ الأَرْضِ وَ مِلأَ ماشِئْتَ مِنْ شَیْءٍ بَعْدُ. اَهْلَ الثَّناءِ وَالمَجْدِ. حَقُّ ماقالَ العَبْدُ. کُلُّنا لَكَ عَبْدٌ. لامانِعَ لِما اَعْطَیْتَ وَلامُعْطِیَ لِما مَنَعْتَ وَلارادَّ لِما قَضَیْتَ وَلا یَنْفَعُ ذَاالجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ[۴] و بعد از آن اگر

---

۱ ـ نکشد : خ : تصحیف است مخالف مراد وبرخلاف سنّت ویمدّ عنقه وظهره (عوارف المعارف باب۳۲). ۲ـ گردد : خ. ۳ ـ مصروف : خ. ٤ـ دربارهٔ قرائت ومعنی وترکیب نحوی جملهٔ (لاینفع ذا الجدّمنك الجدّ) میان علمای ادب عربی اختلاف بسیار است. مشهورآنست که کلمهٔ (جدّ) در هر دو موضع بفتح جیم و تشدید دال خونده شود بمعنی توانگری و بی نیازی یا بمعنی حظّ و بهره وبخت وحرف جرّ (مِنْ) متعلق بفعل(لاینفع) و بمعنی (عِنْدَ) مانند آیهٔ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُم اموالهُم و لا اَوْلادهُم مِنَ اللّه شیئاً ـ یا بمعنی بدلیّت نظیر آیهٔ اَرَضِیتُم بالحَیوةِ الدنیا مِنَ الآخِرَةِ بنابرمعروف که (مِنْ) را درآیهٔ اول بمعنی (عِنْد) و درآیهٔ دوم بمعنیبدلیّت میگیرند و ترجمهٔ جمله این است که مردم توانگر راکه حظّی از دنیا هست بهرهٔ دینوی بجای طاعت حق ننشیند و اورا سود نبخشد بلکه عمل و طاعت آلهی بکاراست.

ابن‌هشام در مغنی (باب اوّل حرف میم) معنی بدلیّت را اختیار کرده وجدّ را بمعنی حظّ و نصیب گرفته و گفته‌است : اَیْ لاینفعُ ذَاالحظّ حظُّه مِن الدّنیا بَدَلَكَ ای بدل طاعتك او بدل حظّك ای بَدَل حظّه منك و قیل ضمّن نیفع معنی یمنع و متی علّقت مِن بالجدّ انعکس‌المعنی.

جوهری در صحاح جَدّ را بمعنی غنی و مِنْ را بمعنی عند گرفته و نوشته است : وفی‌الدّعاء لایَنفع ذاالجَدّ منك الجدُّ ای لاینفع ذا الغنیعندك غِناه وانّما یَنفعهُ العمل بطاعتك ومِنكَ معْناهُ عِندك

بعضی جدّ را درهردوجابکسرجیم خوانده‌اند بمعنی سعی و کوشس واجتهاد. یعنی صاحب کوشش را تنها جهد وسعی خودش بجای فضل حق ننشیند و اورا سود نبخشد بلکه‌کار با رحمت آلهی و عنایت خداوندی است.

اقوال واحتمالات دیگرهم دراین جمله هست که پاره‌یی را شمنی درحواشی مغنی نقل کرده‌است.

در رکعت ثانیه بود از فرض صبح یا در وتر نیمهٔ آخر رمضان دعـای قنوت بخواند اَللّهمّ اهْدِنا فِیمَنْ هَدَیْتَ وَعافِنا فِیمَنْ عافَیْتَ وَ تَوَلَّنا فِیمَنْ تَوَلَّیْتَ وَ بارِكْ لَنا فِیما اَعْطَیْتَ وَقِنا شَرَّ ما قَضَیْتَ اِنَّكَ تَقْضِی وَلا یُقْضی عَلَیْكَ اِنَّهُ لایَذِلُّ مَنْ والَیْتَ وَلا یَعِزُّ مَنْ عادَیْتَ تبارَكْتَ رَبَّنا وَ تعالَیْتَ صَلِّ علی مُحَمَّدٍ اَشْرَفِ الْاَنْبیاءِ لَدَیْكَ[1] رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَ اَنْتَ خَیْرُ الرّاحِمِیْنَ. و پیش از اعتدال در قیام نشایدکه بسجود رود. چه درخبراست لا یَنْظُرُ اللّهُ اِلی مَنْ لایُقِیمُ صُلْبَهُ بَیْنَ الرُّکُوعِ وَالسُّجُودِ. پس بسجود رود، و در حـال رفتن تکبیری بگوید. و اوّل اعضای اسافل برزمین نهد پس اعالی، یعنی[2] اوّل سرزانو برزمین نهد پس پیشانی و بینی. و در سجو: چشمها[3] گشاده داردو نظر بسر بینی[4] کند. و هر دو کف دست برهنه برمصلّی نهد، وسر راست در میان هر دو دست دارد، و دستها برابر دوش برزمین نهد، و سر مرفق بپهلو باز ننهد[5] وانگشتان برابرقبله دارد بهم پیوسته، و ساعد بر زمین نگستراند. و سه بار بگوید سُبْحانَ رَبِّیَ الْاَعْلی وَ بِحَمْدِهِ، و اگر ده بار بگوید تمامتر بود. پس بگوید اَللّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ لَكَ اَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِي لِلَّـذی خَلَقَهُ وَ صَوَّرَهُ وَ شَقَّ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ فَتَبارَكَ اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقِیْنَ. و در حال سجود طایفه‌یی نفس خود را ببینند در حضرت عزّت برخاك مذلّت افتاده. و طایفه‌یی از اهل کشف و عیان درحال سجود بحقیقت فنا موصوف شونـد، و وجود جملهٔ کاینات علوی و سفلی در نور شهود ذات واحد محو بینند، برمثال محو شدن سایه در نور آفتاب، و خودرا بینند در فضای فنا برحاشیهٔ ردای عظمت الٓهی درسجود آمده. واین طایفه بسبب فنا ازهیبت عظمت ذات متأثّرنشوند، لاجرم درعین انس باشند منخلع ازلباس تذلّل وتواضع. وطایفهٔ

---

۱ ـ خ (وآله)علاوه دارد. ۲ ـ اعنی: خ. ۳ ـ چشم: خ. ۴ ـ بسوی بینی: خ.
۵ ـ نهد: م غلط و خلاف مقصود است ـ ویُجا فی مِرفَقَیه عَنْ جَنبَیْه (عوارف باب ۳۷).

اوّل بسبب بقیّهٔ وجود از هیبت عظمت(۱) متأثّر شوند وتذلّل وتواضع شعارحال ایشان باشد(۲). و ورای ایندوطایفه از مکاشفان سرّ سجود طایفه‌یی باشند که بجهت اتّساع وِعاء و اتّصاف ببقا بعداز فناانس وهیبت در ایشان جمع بود. بقلب ونفس متواضع ومتذلّل باشند. وعلّت آن مشاهدت نار هیبت جلال بود(۳) و بروح وسر متعزّز(٤) ومرتفع. وسبب آن مطالعهٔ نورانس‌جمال بود(۵). پس سرازسجود بردارد وتکبیری بگوید وراست بنشیند برپای چپ، وپای راست بردارد چنانکه انگشتان آن برابر قبله باشند. و دستها برسر زانو نهد بی تکلّفی در ضمّ و تفریج آن، و بگوید رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِی وَاجْبُرْنِي وَ عافِنِی وَاعْفُ عَنِّی. دیگر باره بسجود رود بروصف مذکور. وچون سراز سجود بردارد اگر دیگر باره برخواهد خاست از برای جلسهٔ استراحت بنشیند و سبك برخیزد و در تشهّد اخیر(٦) بر زمین نشیند نه برپای چپ. و دستها نزدیك سر زانو بر ران نهد بشرط آنکه انگشتان دست راست باکف فراهم گیرد الّا انگشت مسبّحه. و انگشتان دست چپ گشوده دارد ازکف وبگوید التَّحِيّاتُ المُبارَكاتُ وَ الصَّلَواتُ الطَّيِّباتُ لِلّٰه سَلامٌ عَلَيْكَ اَيُّها النَّبيُّ وَ رَحْمَةُ اللهِ وَ بَرَكاتُه سَلامٌ عَلَيْنا وَ عَلٰى عِبادِ اللهِ الصّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَريكَ لَهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ عَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّداً وَ آلَ مُحَمَّدٍ وَ بارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ آلِ(۷) مُحَمَّدٍ كَما صَلَّيْتَ وَ رَحِمْتَ وَ بارَكْتَ عَلٰى اِبْراهِيمَ وَ آلِ(۸) اِبْراهِيمَ اِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ. اَللّٰهُمَّ اغْفِرلی ما قَدَّمْتُ وَ ما اَخَّرْتُ وَ ما اَسْرَرْتُ وَ ما اَعْلَنْتُ وَما اَنْتَ اَعْلَمُ بِهِ مِنّی فَاَنْتَ المُقَدِّمُ وَاَنْتَ المُؤَخِّرُ لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ. ودرشهادت چون به اِلّا الله رسدمسبّحه برداردو آنرا بجانب یمین میل دهد. ودرآخر

---

۱ ـ (عظمت) ندارد. ۲ ـ بود: خ. ۳ ـ م (بود) ندارد. ٤ ـ متعزّز: م.
۵ ـ م (بود) ندارد ٦ ـ آخر: خ. ۷و۸ ـ وعلی آل: خ.

تشهّد تحلیل عقد احرام را سلام باز دهد. وروی بجانب راست گرداند چنانك اهل یمین رخسار او روشن ببینند. ودر آن حالت نیّت خروج ازصلوة وسلام برحاضران از ملایکه ومؤمنان جنّ وانس در خاطر آرد. ولحظه‌یی توقّف کند ودیگر باره بتأنّی روی بجانب چپ گرداند وسلامی دیگر باز دهد. واز این هیآت وحرکات وسکنات واقوال که در صورت (۱) صلوة یاد کرده‌شد بعضی فرایض اند وبعضی سنن وتفصیل آن در فصل تالی بیاید.

فصل ششم در فرایض و سنن آن

فریضهٔ صلوة آنست که صحّتش بر آن موقوف بود، وسنّت آنك کمالش بدان تعلّق دارد. وفرایض دو نوع اند، شرایط وارکان. شرایط خارج از صورت صلوة باشند، و ارکان داخل آن. **اما** شرایط چهاراند. **یکی** طهارت بدن و لباس و مصلّی. **دوم** سترعورت. **سوم** علم بدخول وقت درصلوة موقّته. **چهارم** استقبال قبله الّا در شدّت خوف و التحام قتال یا در نوافل سفر برراحله. **واما** ارکان شانزده اند، نیّت و تکبیر احرام و قیام در فرایض اگر مقدور بود وقرائت فاتحه و رکوع و طمأنینت درآن و رفع از رکوع واعتدال درآن وسجود وطمأنینت درآن و جلسهٔ بین‌السّجدتین و طمأنینت درآن و جلوس اخیر و تشهّد درآن وصلوة برنبی علیه‌الصّلوة والسّلام وسلام اوّل. وغیراز این(۲) هرچه درفصل سابق یاد کرده شد از هیأت قولی وفعلی در نماز(۳) همه سنن اند.

[نمازهای واجب ومستحب]

وصلوات بعضی مفروضات‌اند که بنده بترك آن معاقب بود وبفعل آن مثاب. وبعضی مسنونات که بترك آن عقاب لازم‌نشود و بفعل ثواب حاصل گردد. وصلوة مفروضه یاموقّته بود یاغیر موقّته. **و موقته** پنج اند. **یکی** صلوة صبح، ووقت

---

۱ ـ خ (صورت) ندارد. ۲ ـ وبعد ازاین: م. ۳ ـ صلوة: خ.

آن از طلوع فجر ثانیست تا طلوع آفتاب. **دوم** صلوة ظهر، و وقت آن اززوال آفتاب است تا آنگاه که‌سایهٔ هرچیز مثل آن شود. **سوم** صلوة عصر، و وقت آن آخر ظهر است تا غروب آفتاب. **چهارم** صلوة مغرب، و وقت آن از غروب آفتاب است تازوال شفق احمر. **پنجم** صلوة عشا، و وقت آن از آخر مغرب است تا اوّل صبح. **وغیر موقته** سه‌اند. قضای فریضهٔ فایته و صلوة منذوره و صلوة حنازه.

واما صلوة مسنونه هم دو نوع اند موقّته و غیر موقّته و آن نامحصور است. امّاموقّته یاراتبه‌بودیاغیرراتبه. **راتبه** آنست که‌برفرضی‌مرتّب‌باشد، وغیرراتبه آنکه برفرضی‌مرتّب‌نبود. وراتبه پنج‌اندبرعددفرایض. راتبهٔ‌صبح‌وآن‌دور کعت‌است‌پیش‌از فرض. وراتبهٔ ظهروآن شش رکعت‌است چهار پیش‌ازفرض‌و دوبعد از آن. وراتبهٔ عصروآن‌چهارر کعت‌است‌پیش‌ازفرض. وراتبهٔ مغرب‌وآن‌دور کعت‌است‌بعدازفرض. وراتبهٔ عشاء وآن‌سه‌ر کعت است بعداز فرض، دوشفع ویکی وتر. پس عدد رواتب با عدد فرایض مطابق وموافق بود.

[کیفیت نماز تهجد]

واما غیرراتبه چهارند، صلوةتهجّد وصلوة اشراق‌وصلوة ضحی وصلوةزوال. امّاصلوةتهجّدهشت‌رکعت‌است‌درمیان‌شب. هرگه که‌ازخواب‌درآیند. وادب‌آنست که چون از خواب برخیزند [1] پیش از آنکه لوح خاطر بصورت فکری یاذکری که بغیرحق تعلّق دارد مصوّر ومنتقش[2] گردد صورت ذکر الٓهی و فکردرآلای نامتناهی او نقش نگین دل گردانند[3] چه اندرون بنده درحال بیداری از خواب، صافی وخالی بود از جملهٔ نقوش، و باطهارت فطرت اولی گشته. پس هرگاه که بذکر حق تعالی مصوّر شود نور فطرت او بر قرار بماند. و در صلوة تهجّد طریق طروق[4] نفحات الٓهی موسّع ومنقّی گردد و برزبان براند که اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی

---

۱ ـ برخیزد : خ. ۲ـ منقّش : خ. ۳ ـ گرداند : خ. ٤ ـ خ (طروق) ندارد.

اَحْیانا بَعْدَ ما اَماتَنا وَ اِلَیْهِ النُّشُورُ . وعشر آخر از آل عمران بخواند. وبترتیب وضو برخیزد تا بنور ذکر و تلاوت و وضو ، اثر ظلمت و کدورت خواب که امری طبیعی است مرتفع شود. وبعد از وضو نخست دو رکعت تحیّت وضو را بگزارد. و در عقب تکبیر دعای استفتاح که در فتح ابواب فتوحات غیبی بغایت مؤثّر است بخواند و پیش از تکبیر در قیام بگوید اَللّٰهُ اَکْبَرُ کَبیراً وَالحَمْدُ لِلّٰهِ کَثیراً وَ سُبْحانَ اللّٰهِ بُکْرَةً وَ اَصیلاً سُبْحانَ اللّٰهِ وَالحَمْدُ لِلّٰهِ وَلا اِلٰهَ اِلّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکْبَرُ و این کلمات اربعه راده بار مکرّر گرداند. پس بگوید اَللّٰهُ اَکْبَرُ ذُو المُلْكِ وَالمَلَکُوتِ وَالجَبَرُوتِ وَالکِبْرِیاءِ وَ لعَظَمَةِ وَ الجَلالِ وَالقُدْرَةِ اَللّٰهُمَّ لَكَ الحَمْدُ اَنْتَ نُورُالسَّمٰواتِ وَالاَرْضِ وَلَكَ الحَمْدُ اَنْتَ بَهاءُ السَّمٰواتِ وَالاَرْضِ وَ مَنْ فِیهِنَّ وَمَنْ عَلَیْهِنَّ اَنتَ الحَقُّ وَ مِنْكَ الحَقُّ وَوَعْدُكَ حَقٌّ [1] وَ لِقاؤُكَ حَقٌّ وَالجَنَّةُ حَقٌّ وَالنّارُ حَقٌّ وَالنَّبِیُّونَ حَقٌّ وَ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ حَقٌّ اَللّٰهُمَّ لَكَ اَسْلَمْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ عَلَیْكَ تَوَکَّلْتُ وَ بِكَ خاصَمْتُ وَ اِلَیْكَ حاکَمْتُ فَاغْفِرلی ما قَدَّمْتُ وَما اَخَّرْتُ وَ ما اَسْرَرْتُ وَ ما اَعْلَنْتُ وَ ما اَنْتَ اَعْلَمُ بِهِ مِنّی فَاَنْتَ المُقَدِّمُ وَ اَنْتَ المُؤَخِّرُ لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ اَللّٰهُمَّ آتِ نَفْسِی تَقْوٰیها وَزَکِّها اَنْتَ خَیْرُ مَنْ زَکّیٰها اَنتَ وَلِیُّها وَمَوْلاها اَللّٰهُمَّ اهْدِنی لِاَحْسَنِ الاَخْلاقِ لایَهْدینی لِاَحْسَنِها اِلّا اَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنّی سَیِّئَها لایَصْرِفُ عَنّی سَیِّئَها اِلّا اَنْتَ اَسْأَلُكَ مَسْئَلَةَ البائِسِ المِسْکینِ وَ اَدْعُوكَ دُعاءَ الفَقیرِ الذَّلیلِ فَلاتَجْعَلْنی بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِیّاً وَکُنْ لی رَؤُفاً رَحیماً یاخَیْرَالمَسْؤُلینَ وَیا اَکْرَمَ المُعْطِیْنَ وَیا اَرْحَمَ الرّاحِمِینَ. و در رکعت اوّل بعد از فاتحه بخواند وَلَوْ اَنَّهُمْ

---

۱ ـ الحقّ ؛ خ .

اِذْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ جاؤُوكَ فَاسْتَغْفَروا اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدوا اللّهَ تَوّاباً رَحِيماً[1]. ودر دوم. وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءً اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّهَ يَجِدِ اللّهَ غَفُوراً رَحِيماً[2]. و چون سلام باز دهد صد بار استغفار کند. پس بنماز تهجّد برخیزد ودو رکعت سبك بآیة الکرسی و آمن الرّسول بگزارد. پس دو رکعت دراز بگزارد و بتدریج هردو رکعت که می‌گزارد[3] کوتاه میگرادند تاهشت رکعت تمام کند. و اگر برقیام شب معتاد بود وبانتباه در وقت تهجّد واثق، اولی چنان بود که وتر از اوّل شب بگزارد تا بعد از صلوة تهجّد بگزارد. و مستحبّ است که نصفی از شب یا ثلثی یا دو ثُلث ازآن بصلوة تهجّد مشغول شود. چنانك خطاب عزیز[4] با صدر رسالت علیه افضل الصّلوات والتّحیّات در این معنی وارد است که یا اَیُّها المُزَّمِّلُ قُمِ اللَّیْلَ اِلّا قَلیلًا نِصْفَهُ اَوِانْقُصْ مِنْهُ قَلیلًا اَوْزِدْ عَلَیْهِ[5] پس اولی چنان بود که اوّل شب ثلثی خواب کند و نصفی برخیزد و سدسی در آخر شب بخسبد. یا نصفی ازاوّل بخسبد وثلثی برخیزد وسدسی در آخر بخسبد. یاسدسی از اوّل بخسبد و سدسی از آخر و دو ثلث در میانهٔ شب برخیزد. آمده است که **داود** علیه السّلام گفت یارَبِّ اِنّي اُحِبُّ اَنْ اَتَعَبَّدَ لَكَ فَاَيَّ وَقْتٍ اَقُومُ فَاَوْحَى اللّهُ تَعالی اِلَیْهِ یا داوُدُ لاتَقُمْ اَوَّلَ اللَّیْلِ وَلا آخِرَهُ فَاِنَّهُ مَنْ قامَ آخِرَهُ نامَ اَوَّلَهُ وَمَنْ قامَ اَوَّلَهُ نامَ آخِرَهُ وَلٰكِنْ قُمْ وَسَطَهُ حَتّی تَخْلُوَنی وَاَخْلُوَ بِكَ وَارْفَعْ اِلَيَّ حَوائِجَكَ فَیَكُونُ القِیامُ بَیْنَ نَوْمَتَیْنِ. و بعضی از مشتاقان و متعطّشان بوده‌اندکه ازغایت شوق وتعطّش اوقات شب را مستغرق قیام گردانیده اند. چنانکه شیخ **ابوطالب مکی** رحمه الله در کتاب **قوت القلوب**[6] ازاین طایفه چهل کس از

---

۱ ـ سورهٔ نساء آیهٔ ٦٧ ج ٥ ۲ ـ س نساء یه ۱۱۰ ج ٥ ۳ هردو رکعت که بعداز آن گزارد : خ. ٤ ـ عزت : خ. ٥ ـ س مزمّل یه ا و ۲ و۳ و ٤ ج ۲۹

٦ ـ درقوت القلوب ج ۱ ص ٥٨ مینویسد : و مَنِ اشتهرَ باحیاء اللّیل کُلّهِ وصَلّی الغداةَ بِوُضوءِ العِشاء الآخرة اربعینَ سنةً او ثلاثین سنة حتّی نُقِل عنه ذلك اَرْبعُون مِن التّابعین مِنهم سعیدُ بن المُسَیِّب و صفوان بن سلیم المدنیّان و فضیل بن عیاض و وهب بن الورد مکّیان الخ .

تابعین برشمرده است که ایشان نماز بامداد بوضوی شبانگاه گزارده اند . و این حال کسی را مسلّم بود وضرری نرساند که نفس اواز سر نشاط و هزّت و ذوق ولذّت احیای شب بطاعت تواند کرد والاّ بتکلیف و تکلّف انجامد و نفس را لذّت عبادت نماند بلکه آن راکاره و باغض شود . چنانکه درخبر است که لا تُشادُّوا[1] هَذا الّدِینَ فَاِنَّه مَتِینٌ فَمَنْ یُشادُّهُ یَغْلِبْهُ وَلا تبَغِّضْ اِلی نَفْسِكَ عِبادَةَ اللهِ . و همچنین در خبر است که لا تُكابِدُوا اللَّیْلَ . و در روزگار رسول صلّی الله علیه وسلّم زنی بود که همه شب درنماز بودی، و هر گاه که خواب بر وی غلبه کردی خودرابریسمانی درآویختی تاخواب مندفع گردد . این خبر بحضرت رسالت رسانیدند ازآن نهی فرمود وگفت لِیُصَلِّ اَحَدُكُمْ مِنَ اللَّیْلِ ما یَتَیَسَّرُ فَاِذا غَلَبَهُ النَّومُ فَلْیَنَمْ فی‌الجمله مواظبت نمودن برقیام شب باندك وبسیارفضیلتی تمام دارد . چه درخبر است عَلَیْكُمْ بِقِیامِ اللَّیْلِ فَاِنَّه مَرْضاةٌ لِرَبِّكُمْ وَهُوَ دَأْبُ الصّالِحِینَ قَبْلَكُمْ وَمَنْهاةٌ عَنِ الاِثْمِ وَمَلْغاةٌ لِلْوِزْرِ وَمَذْهَبَةٌ[2] كَیْدِ الشَّیْطانِ وَ مَطْرَدَةٌ لِلدّاءِ عَنِ الجَسَدِ . وهم در خبر است که مَنْ صَلّی بِاللَّیْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهارِ . واقّل استحباب آنست که قیام شب از سدسی کم نباشد[3] . وازجملهٔ اسباب یاری دهنده برقیام شب یکی آنست که نزدیك غروب شب را بتجدید وضو استقبال کند و مستقبل قبله بنشیند منتظر نماز و بانواع اذکارخصوصاً تسبیح[4] واستغفار مشغول شود . ودیگر آنکه بین العشائین بصلوة یا بتلاوت یا بذکر[5] مواصله کند تا آثارکدورت مخالطت باخلق و مطالعهٔ احوال و سماع کلام ایشان که بروز در باطن حادث شده باشد برخیزد . چه درخبر است که عَلَیْكُمْ بِالصَّلوةِ بَیْنَ العِشائَیْنِ فَاِنَّها تَذْهَبُ بِمُلاغاةِ[6] النَّهارِ وَ تُهَذِّبُ آخِرَه . و رسول صلّی الله علیه و سلّم در جواب سؤال از تفسیر

---

۱ ـ المُشادَّةُ ؛ التشدّد والمغالبة . ۲ ـ مُذْهِب ؛ م . ۳ ـ از سدس کمتر ؛ خ .
٤ ـ بتسبیح ؛ خ . ٥ ـ یا ذکر ؛ خ ٦ المُلاغاة ؛ مهازله و بیهوده گفتن و بیهوده کاری .

تَتَجافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ المَضاجِعِ (۱) فرمود هِیَ الصَّلوٰةُ بَیْنَ العِشائَیْنِ . دیگر آنك بعداز صلوة عشا سخن نگوید خصوصاً از سر غفلت و کلام فضول ، تا طراوت نوری که بمواصلهٔ عشائین حاصل شده باشد زایل نگردد . دیگر آنك بعد از عشا تجدید وضو کند . چه دراین وقت وضو را در تیسیر قیام شب اثری تمام است . دیگر خفّت معده ازطعام واقتران تناول طعام بذکرحق تعالی تاثقل طعام وکدورت آن از قیام شب مانع نگردد . ودیگر آنك بوقت خواب برطهارت باشد و آب وضو را معدّ ومرتّب دارند تا نفس را برخاستن ازخواب آسانتر بود . دیگر آنك بعداز نماز چاشت قیلوله کند تا کلالات قوای نفس بدان مندفع شود و بر قیام شب معاونت نماید .

[کیفیّت صلوة اشراق]

و **اما** صلوة اشراق اوّل دو رکعت از سرحضور و تأنّی بگزارد بنیّت شکر نعمتهای حقّ تعالی که درآن شبانروز بوی رسد . ودراوّل بعداز فاتحه آیةالکرسی بخواند . و در دوم آمَنَ الرَّسُولُ (۲) واللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَالْاَرْضِ (۳) تا وَاللّهُ بِکُلِّ شَیْئٍ عَلِیمٌ . وچون سلام باز دهد این دعا بخواند اَللّهُمَّ اِنّی اَصْبَحْتُ لااَسْتَطِیعُ دَفْعَ ما اَکْرَهُ وَلااَمْلِكُ نَفْعَ ما اَرْجُو وَاَصْبَحَ الْاَمْرُ بِیَدِ غَیْرِي وَاَصْبَحْتُ مُرْتَهِناً بِعَمَلی (٤) فَلا فَقِیرَ اَفْقَرُ مِنّی اَللّهُمَّ لاتُشْمِتْ بی عَدُوّی وَلاتَسُوْبی صَدِیقِي وَلاتَجْعَلْ مُصِیبَتی فِي دِینِی وَلا تَجْعَلِ الدُّنْیا اَکْبَرَ هَمِّی وَلامَبْلَغَ عِلْمِی وَلاتُسَلِّطْ عَلَیَّ مَنْ لایَرْحَمُنِی اَللّهُمَّ اِنّی اَعُوذُبِكَ مِنَ الذُّنُوبِ

---

۱ ـ س سجده یه ١٦ ج ۲۱

۲ـ س بقره یه ۲۸۵ ج ۳ ۳ـ س نور یه ۳۵ ج۱۸ . م (والارض تا والله بکل شیئ علیم) ندارد . ٤ - م (بعملی) ندارد .

الَّتِی تُوجِبُ النِّقَمَ وَ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِی تُزِیلُ النِّعَمَ . بعدازآن دورکعت دیگر بگزارد بنیّت استعاذت از شرّ آن شبانروز . و در رکعت اوّل قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ[1] خواند . و در دوم قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ[2] . و چون سلام باز دهد این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التّامَّةِ مِنْ شَرِّ السّامَّةِ وَ الهامَّةِ[3] وَ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التّامَّةِ مِنْ شَرِّ عَذابِكَ وَمِنْ شَرِّ عِبادِكَ وَ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التّامَّةِ مِنْ شَرِّ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التّامَّةِ مِنْ شَرِّ ما يَجْرِی بِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ اِنَّ رَبِّيَ اللّٰهُ الَّذی لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . پس دورکعت دیگر بگزارد بنیّت استخاره وطلب خیر درجمیع اقوال وافعال . و در اوّل قُلْ يا اَيُّها الْكافِرُونَ[4] بخواند[5] و در دوم قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ[6] . وچون سلام باز دهد بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَ اَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَ اَسْأَلُكَ بِفَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَاِنَّكَ تَقْدِرُ وَلا اَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَلا اَعْلَمُ وَ اَنْتَ عَلّامُ الْغُيُوبِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِي كُلِّ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ اُرِيدُهُ فِي هَذا الْيَوْمِ خَيْراً لِی فِي دِينِی وَ مَعاشِی وَمَعادِي وَعاقِبَةِ اَمْرِی وَاصْرِفْ عَنِّی شَرَّ هَذا الْيَوْمِ وَاقْدُرْ لِيَ الْخَيْرَ حَيْثُ كانَ . پس دورکعت دیگر بگزارد بجهت طلب خصوص محبّت الٰهی . ودراوّل اِذا وَقَعَتْ[7] خواند و در دوم سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ[8] . وچون سلام باز دهد بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَ عَلى آلِ مُحَمَّدٍ

---

۱ ـ س فلق یه ۱ ج ۳۰ ۲ ـ س ناس یه ۱ ج ۳۰ ۳ ـ سامّه : بتشدید میم یعنی جانور زهردار جمعش سَوامّ . ـ هامّه بوزن سامّه : خزنده و گزنده جمعش هَوامّ .

٤ ـ س کافرون یه ۱ ج ۳۰ ۵ ـ خواند ،م . ٦ ـ س توحید یه ۱ ج ۳۰

۷ ـ س واقعه یه ۱ ج ۲۷ ۸ ـ س اعلی یه ۱ ج ۳۰

وَاجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ الْاَشياءِ اِلَيَّ وَخَشيَتَكَ اَخوَفَ الْاَشياءِ عِندي وَاقطَعْ عَنّي حاجاتِ الدُّنيا بِالشَّوْقِ اِلىٰ لِقائِكَ وَاِذا اَقْرَرْتَ اَعْيُنَ اَهْلِ الدُّنيا بِدُنْياهُمْ فَاَقْرِرْ(۱) عَيْنِي بِعِبادَتِكَ وَاجْعَلْ طاعَتَكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنّي يا اَرْحَمَ الرّاحِمينَ.

[صلوة ضحی و صلوة زوال]

و امّا صلوة ضحی هشت رکعت بتأنّی بگزارد و درمیان هر دو رکعت زمانی توقّف کند و بیست و پنج بار بگوید سُبْحانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّهِ وَلا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَاللهُ اَكْبَرُ. و در دو رکعت از آن وَالشَّمْسِ وَضُحیها(۲) و وَالضُّحی(۳) بخواند

واِمّا صلوة زوال چون آفتاب ازاستوا روی بزوال نهد چهار رکعت نماز بیک سلام بگزارد و بقدر جزوی یا دو جزو از قرآن در آن بخواند والله الموفّق.

فصل هفتم در توزیع اوقات براوراد

طالب مجتهد بایدکه پیش از طلوع فجر وضو ساخته باشد و مستقبل قبله در انتظار صلوة نشسته. وچون بانگ نماز شنود مؤذّن را بموافقت اجابت کند وهمانکه(٤) او گوید اعادت مینماید الاّ در حَیْعَلَتَیْن(٥) که گوید لاحَوْلَ وَلاقُوَّةَ اِلّا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ. وچون بآخر رسد بگوید اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التّامَّةِ وَالصَّلوٰةِ القائِمَةِ آتِ مُحَمَّداً الْوَسيلَةَ وَالْفَضيلَةَ وَالدَّرَجَةَ الرَّفيعَةَ وَالْمَقامَ الْمَحْمُودَ الَّذي وَعَدْتَهُ اِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ. و در هر اذانی این ادب رعایت کند و در اذان صبح زیادت براین بگوید اَللّٰهُمَّ هٰذا اِقْبالُ نَهارِكَ وَ اِدْبارُ لَيْلِكَ

---

۱ ـ فَاَقِرَّ : خ.

۲ ـ س شمس یه ۱ ج ۳۰ ۳ ـ س ضحی یه ۱ ج ۳۰ ٤ ـ همانچه : خ.

٥ ـ یعنی حیّ علی الصّلوة و حیّ علی الفلاح. امّا حیّ علی خیرالعمل از مختصّات شیعه است.

وَاَصواتُ دُعاتِكَ فَاغفِرلِي وَلِوالِدَيَّ وَلِجَميعِ الْمُؤمِنِيْنَ وَالْمُؤمِناتِ بِرَحْمَتِكَ يااَرْحَمَ الرّاحِمِيْنَ . وچون صبح آغاز دميدن كند بگويد تجديد شهادت را كه مَرْحَباً بِالْمَلَكَيْنِ الْكَرِيمَيْنِ الْكاتِبَيْنِ اُكْتُبا يَرْحَمُكُمَا اللهُ[1] فِي صَحيفَتي اَنِّي اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلاّ اللهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ وَ اَشْهَدُ اَنَّ الجَنَّةَ حَقٌّ وَالنّارَ حَقٌّ وَالصِراطَ حَقٌّ وَالسُّؤالَ حَقٌّ وَالْمِيزانَ حَقٌّ وَالحِسابَ حَقٌّ[2] وَالْكِتابَ حَقٌّ وَالْحَوْضَ حَقٌّ وَالشَّفاعَةَ حَقٌّ وَ اَشْهَدُ اَنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ لارَيْبَ فِيها وَاَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ اَللّهُمَّ اِنّي اُوْدِعُكَ هٰذِهِ الشَّهادَةَ لِيَوْمِ حاجَتي اِلَيْها اَللّهُمَّ احْطُطْ بِهاوِزْري وَاغْفِر بِها ذَنْبِي وَ ثَقِّلْ بِها مِيزانِي وَ اَوْجِبْ بِها اَمانِي وَ تَجاوَزْ عَنِّي بِرَحْمَتِكَ يا اَرْحَمَ الرّاحِمِيْنَ . پس دو ركعت سنّت فجر بگزارد به قُلْ يااَيُّهَاالْكافِرُونَ[3] و قُلْ هُوَاللهُ اَحَدٌ[4] وچندبار كلمهٔ استغفار و تسبيح برزبان براند و بگويد اَسْتَغْفِرُاللهَ لِذَنْبِي سُبْحانَ اللهِ وَ بِحَمْدِ رَبِّي . پس بگويد اَللّهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ اَللّهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تَهْدِي بِها قَلْبِي وَ تَجْمَعُ بِها شَمْلِي وَ تَلُمُّ بِها شَعْثِي وَ تَرُدُّ بِها اُلْفَتِي وَ تُصلِحُ بِها دِيْنِي وَ تَحْفَظُ بِها غائِبِي وَ تَرْفَعُ بِها شاهِدِي وَ تُزَكِّي بِها عَمَلِي وَ تُبَيِّضُ بِها وَجْهِي وَ تُلَقِّنُنِي[5] بِها رُشْدِي وَ تَعْصِمُنِي بِها مِنْ كُلِّ سُوْءٍ . اَللّهُمَّ اَعْطِنِي اِيماناً صادِقاً وَيَقِيناً لَيْسَ بَعْدَهُ كُفْرٌ وَرَحْمَةً اَنالُ بِها شَرَفَ كَرامَتِكَ فِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ اَللّهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضاءِ وَ مَنازِلَ الشُّهَداءِ

---

۱ ـ خ : يرحمكماالله اكتبا بتقديم و تاخير .

۲ ـ خ (والقِصاص حَقٌّ) علاوه دارد . ۳ـ س كافرون ج ۳۰ ٤ ـ س توحيد ج ۳۰

۵ ـ تُلْهِمُنِي : خ .

وَ عَيْشَ السُّعداءِ وَمُرافَقَةَ الأ نْبِياءِ وَالنَّصرَ عَلَى الأعْداءِ. اَللّٰهمَّ اِنِي اُنْزِلُ بِكَ حاجَتي وَ اِنْ قَصُرَ رَأيِي وَ ضَعُفَ عَمَلي وَافْتَقَرْتُ اِلٰي رَحْمَتِكَ فَاَسْأَلُكَ يا قاضِيَ الأمُورِ وَياشافِيَ الصُّدُورِكَما تُجِيرُ بَيْنَ البُحُورِ(1) اَنْ تُجِيرَني مِنْ عَذابِ السَّعِيرِوَمِنْ دَعْوَةِ الثُّبورِ وَمِنْ فِتْنَةِ القُبُورِ. اَللّٰهمَّ ماقَصُرَعَنْهُ رَأيِي وَضَعُفَ فِيه عَمَلي وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِي او اُمْنِيَّتي مِنْ خَيرٍوَعَدْتَهُ اَحداً مِنْ عِبادِكَ اَوْ خَيرٍ اَنْتَ مُعْطِيهِ اَحداً مِنْ خَلْقِكَ فَاِنِّي اَرْغَبُ اِلَيكَ فِيهِ وَ اَسْأَلُكَهُ يا رَبَّ العالَمِيْنَ اَللّٰهمَّ اجْعَلْنا هادِينَ مَهْدِيِّيْنَ غَيْرَ ضالِّينَ وَلا مُضِلِّينَ حَرْباً لِأعْدائِكَ وَ سِلْماً لِأوْلِيائِكَ نُحِبُّ بِحُبِّكَ النّاسَ وَ نُعادِي بِعَداوَتِكَ مَنْ خالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ اَللّٰهمَّ هَذا الدُّعاءُ وَ مِنْكَ الاِجابَةُ وَ هَذاالجَهْدُ وَ عَلَيْكَ التُّكْلانُ وَ اِنّا لِلّٰه وَ اِنّا اِلَيْهِ راجِعُونَ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بِاللّٰه العَلِيِّ العَظِيمِ ذِي الحَبْلِ الشَّدِيدِ وَالأمْرِ الرَّشِيدِ نَسْأَلُكَ الأمْنَ يَومَ الوَعِيدِوَ الجَنَّةَ يَوْمَ الخُلودِ مَعَ المُقَرَّبِيْنَ الشُّهُودِ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَالمُوفِينَ بِالعُهودِ اِنَّكَ رَحِيمٌ وَدُودٌ وَ اَنْتَ تَفْعَلُ ما تُرِيدُ. سُبْحانَ مَنْ تَعَطَّفَ بِالعِزِّ وَ قالَ بِهِ سُبْحانَ مَنْ لَبِسَ المَجْدَ وَ تَكَرَّمَ بِهِ سُبْحانَ مَنْ لا يَنْبَغِي التَّسْبِيحُ الّا لَهُ سُبْحانَ ذِي الفَضْلِ وَ النِّعَمِ سُبْحانَ ذِي الجُودِ وَ الكَرَمِ سُبْحانَ الَّذي اَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ اَللّٰهمَّ اجْعَلْ لِي نُوراً فِي قَلْبِي وَ نُوراً فِي سَمْعِي وَ نُوراً فِي بَصَري وَ نُوراً فِي شَعْري وَ نُوراً فِي بَشَري وَنُوراً فِي لَحْمِي وَ نُوراً فِي دَمِي وَنُوراً فِي عِظامِي وَ نُوراً مِنْ بَينِ

---

١ ــ من الجور : خ .

يَدَيَّ وَ نُوراً مِنْ خَلْفِي وَ نُوراً عَنْ يَمِينِي وَ نُوراً عَنْ شِمالي وَ نُوراً عَنْ فَوْقِي وَ نُوراً مِنْ تَحْتِي. اَللّٰهُمَّ زِدْنِي نُوراً وَ اَعْطِنِي نُوراً وَاجْعَلْنِي[1] نُوراً بِرَحْمَتِكَ يا اَرْحَمَ الرّاحِمِينَ. پس جهت جماعت قصد مسجد کند وچون ازخانه بیرون خواهد رفت بگوید رَبِّ اَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ اَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً[2] . و در راه این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ بِحَقِّ الرّاغِبِينَ اِلَيْكَ وَ بِحَقِّ السّائِلِينَ[3] عَلَيْكَ وَ بِحَقِّ مَمْشايَ[4] وَ خُرُوجِي هٰذا اِلَيْكَ فَاِنِّي لَمْ اَخْرُجْ اَشَراً وَلا بَطَراً وَلا رِياءً وَلا سُمْعَةً وَ خَرَجْتُ اتِّقاءَ سَخَطِكَ وَابْتِغاءَ مَرْضاتِكَ اَنْ تُنْقِذَنِي مِنَ النّارِ وَ اَنْ تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي اِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلاّ اَنْتَ . و چون بر مسجد رود یا بر سر سجّاده پای راست فرا پیش نهد وبگوید بِسْمِ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالصَّلوٰةُ وَالسَّلامُ عَلٰى رَسُولِ اللهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي وَافْتَحْ لِي اَبْوابَ رَحْمَتِكَ . وچون فرض بجماعت بگزارد وسلام بازدهد ده بار دیگر بگوید لا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ پس بگوید لا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَحْدَهُ صَدَقَ وَعْدَهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ وَ اَعَزَّ جُنْدَهُ وَ هَزَمَ الْاَحْزابَ وَحْدَهُ لا اِلٰهَ اِلّا اللهُ اَهْلُ النِّعْمَةِ وَالْفَضْلِ وَالثَّناءِ الْحَسَنِ لا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَلا نَعْبُدُ اِلّا اِيّاهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ پس نود ونه نام بخواند هُوَ اللهُ الَّذِي لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ

---

١ ـ واجعل لی : خ . ٢ ـ س بنی اسرائیل یه ٨٢ ج ١٥ . ٣ ـ الطّالبينَ : خ .
٤ ـ ممشاتی : خ .

الی آخره وچون فارغ شود بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُولِكَ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الصّادِقِ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ صَلٰوةً تَكُونُ لَكَ رِضًی (۱) وَ لِحَقِّهٖ اَداءً وَ اَعْطِهِ الْوَسِيلَةَ وَ الْمَقامَ الْمَحْمُودَ الَّذی وَعَدْتَه وَ اَجْزِهِ عَنّا ما هُوَ اَهْلُه وَ اَجْزِهِ عَنّا اَفْضَلَ ما جَزَيْتَ نَبِيّاً عَنْ اُمَّتِه وَ صَلِّ عَلٰی جَمِيعِ اِخْوانِه مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِينَ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ فِي الْاَوَّلِينَ وَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ فِی الْآخِرِينَ وَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اِلٰی يَوْمِ الدِّينِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی رُوحِ مُحَمَّدٍ فی الْاَرْواحِ وَ صَلِّ عَلٰی جَسَدِ مُحَمَّدٍ فِی الْاَجْسادِ وَ اجْعَلْ شَرايِفَ صَلَواتِكَ وَ نَوامِيَ بَرَكاتِكَ وَ رَأْفَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ تَحِيَّتِكَ وَ رِضْوانِكَ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُولِكَ . و دست بردارد و از ادعیهٔ مأثورهٔ مرویّه از نبی علیه الصّلوة والسّلام که بعد ازاین فصلی منفرد در ذکر آن ایراد خواهد رفت آنچه خواهد بخواند. و ارباب معاملات و اصحاب منازلات این وقت را بغایت عزیز و مغتنم داشته‌اند و بنای عمارت اوقات و ساعات نهار بر محافظت و رعایت آن نهاده و در اِحکام این قاعدهٔ معتبره بنفی نُعاس و ترك کلام و مداومت بر ذکر و تلاوت بی‌قصوری وفتوری وملازمت استقبال قبله غایت جهد مبذول داشته وطالبان و صادقان را بدان وصیّت فرموده. وچون وظیفهٔ دعا بتقدیم رسانیده باشد اولی‌چنان بود که هم درمسجد برقرارمستقبل قبله بنشیند و برانواع اذکاروتلاوت مداومت نماید وسخن نگوید تا وقت آنکه نماز اشراق‌بگزارد، بشرط آنکه جلوس در آن موضع مظنّهٔ آفتی وتشویشی نباشد وازاسباب فتوراعمال وقصوراحوال خالی بود والاّ بامسکن (۲) و خلوتگاه خود رجوع کندوازسرحضور برصفت مذکور بوردی‌که دارد مشغول شود تا آفتاب برآید. روایت‌است از رسول علیه الصّلوة والسّلام لَاَنْ اَقْعُدَ فِی مَجْلِسٍ

---

۱ - رضاءً : م. ۲ - بمسکن : خ.

اَذْکُرُ اللهَ فیه مِنْ صَلوةِ الغَدِ اِلی طُلُوعِ الشَّمْسِ اَحبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اُعْتِقَ اَرْبَعَ رِقابٍ .وافتتاح بآیات کلام مجید کند.[۱] اوّل فاتحه[۲] بخواند پس اوّل اَلْبَقره تا هُمُ المُفْلِحُونَ. و اِلهُکُمْ اِلهٌ واحِدٌ تا لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ[۳] . و آیة‌الکرسی تا هُمْ فِیها خالِدُونَ . و لِلهِ ما فِی السَّمواتِ تا آخر اَلْبَقره . و شَهِدَ اللهُ[٤] تا اِنَّ الدِّینَ عِنْدَاللهِ الاِسْلامُ . و قُلِ اَللّهُمَّ مالِکَ المُلْکِ تا بِغَیْرِ حِسابٍ . و اِنَّ رَبَّکُمُ اللهُ تا مِنَ المُحْسِنِیْنَ . و لَقَدْ جاءَکُمْ تا آخر . و قُلِ ادْعُوا اللهَ تا آخر . و اِنَّ الَّذینَ آمَنُوا تا آخر اَلْکَهْف . و ذاالنُّونَ. تا خَیْرُالوارِثِیْنَ . و فَسُبْحانَ اللهِ حینَ تُمْسُونَ تا آخر . و سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ العِزَّةِ تا آخر . ولَقَدْ صَدَقَ اللهُ تا آخر . واوّل سورهٔ اَلْحَدید تا بِذاتِ الصُّدورِ . و آخر سورة‌الحشر از لَوْاَنْزَلْنا تا آخر . پس سی وسه بار بگوید سُبْحانَ الله، وسی‌وسه بار اَلحَمْدُ لِلّه و سی و سه بار اَللهُ اَکْبَرُ ، و یکبار لا اِلَهَ اِلّا اللهُ وَحْدَهُ لاشَریکَ لَهُ لَهُ المُلْکُ وَ لَهُ الحَمْدُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَییءٍ قَدِیرٌ تا مجموع صد بود . و بعد از آن تا نزدیک طلوع آفتاب بر تلاوت و انواع اذکار مداومت نماید . و آنگاه آغاز مسبّعات عشر کند. و آن ده ذکر است هریکی را هفت بار مکرّر گرداند، فاتحه، و معوّذتین[٥] و قُلْ هُوَاللهُ اَحَدٌ ، و قُلْ یا اَیُّهَا الکافِرونْ ، و آیة‌الکرسی ، و سُبْحانَ اللهِ وَالحَمْدُ لِلّهِ وَلا اِلَهَ اِلّا اللهُ وَاللهُ اَکْبَرُ ، و اَللّهُمَّ صَلِّ عَلی مُحَمَّدٍ وَ عَلی آلِ مُحَمَّدٍ ، و اَللّهُمَّ اغْفِرْلی وَ لِوالِدَیَّ وَلِجَمیعِ المُؤمِنِیْنَ وَالمُؤمِناتِ ، و اَللّهُمَّ

---

۱ ـ م(کند) ندارد . ۲ ـ سورهٔ اوّل قرآن مجید . ۳ ـ س بقره .

٤ ـ س آل عمران یه ۱۶-۱۷ ج ۳ ٥ ـ مُعوّذتین : دوسورهٔ قل‌اعوذبربّ النّاس وقل اعوذ بربّ الفلق است .

افْعَلْ بِنا وَبِهِمْ عاجِلًا وَ آجِلًا فِی الدِّینِ وَالدُّنْیا وَالآخِرَةِ ما اَنْتَ لَهُ اَهْلٌ وَلا تَفْعَلْ بِنا یا مَوْلانا ما نَحْنُ لَهُ اَهْلٌ اِنَّكَ غَفُورٌ حَلِیمٌ جَوادٌ کَرِیمٌ رَؤُفٌ رَحِیمٌ.

وچون از آن فارغ شود همچنان بتسبیح و استغفار و تلاوت مشغول میباشد تا آنگاه که آفتاب باندازهٔ رُمحی طالع شود و وقت اشراق در آید، پس نماز اشراق بروجهی که تقدیم یافت بگزارد. و بعد از آن اگر مهمّی از اشغال دنیوی دارد بجهت نفس خود یا عیال بدان قیام نماید. و اگر حق تعالی اورا توفیق فراغت ارزانی داشته باشد شکرانهٔ آن نعمت را دوام اشتغال بعبادت و طاعت حق غنیمتی بزرگ شمرد. و بر عمل وطاعت مداومت نماید بی‌فتوری تا وقت صلوة ضحی در آید و نماز چاشت بگزارد. پس اگر هنوز قدرت بر عمل دارد و کلالتی در نفس نیابد همچنان بر حال خود در اعمال مُجدّ بود والاّ ساعتی بخواب آسایش دهد.

واعمال دو قسمند، ظاهره چون صلوة وتلاوت و ذکر، و باطنه چون محاضره و مراقبه و محاسبه. و ترتیب اعمال چنانست که تا ممکن بود میان اعمال ظاهره و باطنه جمع کند. و اوّل صلوة را مقدّم دارد پس تلاوت پس ذکر بشرط حضوردل ومراقبهٔ باطن. و اگر جمع ممکن نبود بسبب کلالت و ملالت ازعمل ظاهر، برعمل باطن که مراقبه ومحاضره است اکتفا نماید. ومراقبه آنست که حق تعالی را برخود رقیب و مطّلع بیند واین معنی عین ذکر بل حقیقت اوست. پس اگر از مراقبه هم عاجز آید و وساوس وهواجس غلبه کند بایدکه نفس را ساعتی بخواب استراحت دهد تا از کلال(۱) وتعب بر آساید و دیگر باره از سر نشاط و رغبت روی بعمل آرد والاّ نفس ازسر کلال وملال با دل بحدیث پراکنده در آید وشکایت عریض آغاز نهد وبر وی غلبه کند وقساوت دراو پدید آرد(۲). و باید که پیش از زوال بساعتی بیدار شود وبترتیب طهارت برخیزد چنانکه وقت استوا وضوساخته باشد و برابر قبله نشسته وبذکر وتلاوت مشغول شده. وچون وقت زوال در آید وآفتاب ازحدِّ استوا بگردد(۳) چهار رکعت نماز زوال بیك سلام بگزارد وبدان مستعدّ ومتأهّب صلوة ظهر گردد

۱ ـ کلالت ، خ. ۲ ـ در وی پدید آید ، خ. ۳ ـ بگذرد ، خ.

و بعداز آن سنّت ظهر بگزارد وبجهت فرض منتظرجماعت بنشیند وبتسبیح واستغفار مشغول‌شود. واگر دعائی که میان فریضه وسنّت صبح آمده است بخواند پسندیده بود . وچون از صلوة ظهر فارغ شود فاتحه وآیةالکرسی بخواند و تسبیح وتحمید وتکبیر صبح[1] بروجه مذکوربتقدیم رساند. واگرتواند که آیات وادعیه‌که ذکرش سبق یافته بعداز صلوة صبح اینجا بخواند فضلی عظیم وخیری جسیم بود . و میان ظهر و عصر باعمال صالحه بر ترتیب[2] سابق احیا کند . و این شغل‌کسی است که اورا در دنیا هیچ شغل نبود و وقت خودرا بکلّی در عبادت حقّ صرف کرده باشد . وچون وقت عصر درآید چهار رکعت سنّت مقدّم دارد . و در اوّل اذا زلزلت خواند و در دوّم والعادیات . و درسوّم القارعة . و درچهارم اَلْهٰکمْ . وچون فرض عصر بگزارد و زمان صلوة نوافل نماندآ نگاه وقت اذکار وتلاوت بود. ودراین وقتاگر صحبت عالمی‌زاهد متزهّد دردنیادست دهدکه ازمشکات انفاس او اقتباس انوار فواید کند و برترك دنیا و دوام طاعت رغبت و عزیمتش بیفزاید؛ اینچنین صحبتی ازانفراد و ملازمت نوافل اعمال فاضلتر . و چون از منزل بیرون خواهد آمد بگوید بِسْمِ اللهِ ماشاءَاللّهُ حَسْبِیَ اللهُ لاحَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بِاللهِ اَللّٰهُمَّ اِلَیْكَ خَرَجْتُ وَ اَنْتَ اَخْرَجْتَنی ، و فاتحه ومعوّذتین بخواند. و هرروز میان عصر ومغرب باید که صدبار بگوید لا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَحْدَهُ لاشَریكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ و صد بار سُبْحانَ اللهِ وَ الحَمْدُ لِلّٰهِ وَ لا اِلٰهَ اِلا اللهُ وَ اللهُ اَکْبَرُ و صدبار سُبْحانَ اللهِ وَ بِحَمْدِهِ سُبْحانَ اللهِ العَظیمِ وَ بِحَمْدِهِ اَسْتَغْفِرُ اللهَ و صدبار لا اِلٰهَ اِلّا اللهُ المَلِكُ الحَقُّ المُبینُ . و صد بار اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ . و صد بار اَسْتَغْفِرُاللهَ العَظیمَ الَّذی لااِلٰهَ اِلّاهُوَ الحَیُّ القَیُّوم وَ اَسأَلُهُ التَّوبَةَ و صدبار ماشآءَ اللهُ لاحَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلا بِاللهِ . و هرروز یکبار

---

۱ ـ بخواند وتکبیر وتهلیل : خ . ۲ ـ وترتیب : خ .

در اوّل روز و در آخر روز بگوید اَللّٰهُمَّ اَنْتَ خَلَقْتَنی وَ اَنْتَ هَدَيْتَني وَ اَنْتَ تُطْعِمُنی وَ اَنْتَ تَسْقِينی وَاَنْتَ تُمِيتُنی وَ اَنْتَ تُحْيِيني اَنْتَ رَبّی لا رَبَّ لی سِواكَ وَلا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ وَحْدَكَ لاشَرِيكَ لَكَ . و یکبار بگوید ماشاءَ اللّٰهُ لاقُوَّةَ اِلّابِاللّٰه ماشاءَ اللّٰهُ كُلُّ نِعْمَةٍ مِنَ اللّٰه ماشاءَ اللّٰهُ الخَيْرُ كُلُّه بِيَدِاللّٰه ماشاءَاللّٰهُ لايَصْرِفُ السُّوءَ اِلّااللّٰهُ . ویکبار بگوید حَسْبِیَ اللّٰهُ لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ . و پیش از غروب باید که وضو ساخته باشد و مستعدّ استقبال شب گشته و مستقبل قبله نشسته . و پیش ازغروب مسبّعات عشر بخواند و تسبیح و استغفار میکند تا آفتاب فرو رود ، و آنگاه والشّمس والليل و معوّذتین بخواند. و چون اذان مغرب بشنود و اجابت کند دعای مذکور بخواند وبجای اِقْبالُ نَهارِكَ و اِدْبارُ لَيْلِكَ بگوید اَللّٰهُمَّ هٰذا اِقْبالُ لَيْلِكَ وَ اِدْبارُ نَهارِكَ . ومیان اذان واقامت دو رکعت سبك بگزارد. و بعدازفرض مغرب‌دورکعت سبك بگزارد چه وقت او مضیّق است . ودراوّل قُلْ يا اَيُّهَا الكافِرُونَ بخواند و در دوّم قُلْ هُوَاللّٰه . و آنگاه تجدید شهادت کند و بگوید مَرْحَباً بِمَلائِكَةِ اللَّيْلِ مَرْحَباً بِالمَلَكَيْنِ الكَرِيمَيْنِ تا آخر چنانك ذكرش سبق یافت . پس میان عشائین مواصله کند درمسجد جماعت ، تامیان اعتکاف و مواصله جمع کرده باشد. و اگر سلامت دین وکمال اخلاص و جمعیّت خاطر در آن زیادت بیند که با زاویهٔ خود رود روا بود .

وازجمله نمازها که میان مغرب وعشا گزارد دو رکعت بسورهٔ البروج والطّارق بگزارد. ودو رکعت دیگر اوّل باوایل سورة البقره تا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ و اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ واحِدٌ تا لِقَومٍ يَعْقِلُونَ و پانزده بار قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ. ودوم به آیة الکرسی و آمَنَ الرَّسُولُ و پانزده بار قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ . و اگر بدو رکعت

طویله مواصله کند بهتر بود. وچون فرض عشا گزارده باشد دو رکعت سنّت بعداز آن بگزارد و با منزل وخلوتگاه خود رود[1]. وپیش از آنکه بنشیند چهار رکعت بسورهٔ لقمان ویس وحمٓ الدّخان و تبارك الملك بگزارد. و اگر تخفیف طلبد بجای آن آیة الکرسی و آمَنَ الرَّسُولُ واوّلسورة الحدیدوآخرسورةالحشر بخواند و بعدازآن یازده رکعت بگزارد و در آن از سورهٔ الطّارق تا آخر قرآن بخواند. وتأخیر وتر نکند الاّ وقتیکه بعادت انتباه ازنفسخود واثق بود، چه تأخیر دراین[2] حال افضل باشد. وچون خواهدکه بخسبد بایدکه برطهارت بود وذاکر برهیأتی که ذکرش تقدیم یافت. و چون از خواب درآید و خواهد که بتهجّد برخیزد بروصف مذکور بدان قیام نماید. و ممکن که بعضی از کوته نظران که بصیرت ایشان بمطالعهٔ جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد، تعمیراوقات را بمحافظت آداب، وظیفهٔ عبّاد و نُسّاك شمرند، وارباب منازلات ومواصلاترا بدان زیادت احتیاج نبینند. و ندانند که هرکه در طلب و محبّت حق صادق بود علامتش آن باشد که صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات وطاعات او بسیار نداند و ملول نشود. چه محبّ صادق هروقت که فرصت سعادت ملاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد و در حضرت او مجال تضرّعات وتحلّقات[3] و اتّساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد وَما يَعْرِفُها اِلاّ العاشِقُونَ

فصل هشتم در ادعیهٔ مأثوره از نبی صلی الله علیه و سلم

علما درحقیقت دعا وسؤال وسکوت وامساك از آن وتفضیل یکی بردیگر[4] اختلاف کرده اند. بعضی فضیلت دعا برسکوت نهاده بنا برنصّ حدیث که اَلدُّعاءُ مُخُّ العِبادَةِ وفرمان قدیم که اُدْعُونِی اَسْتَجِبْ لَكُمْ[5]. و بعضیسکوترا بردعا

---

۱ ـ وچون فرض عشا و دورکعت سنّت بعداز آن بگزارد بامنزل وخلوتگاه خود رود: م.

۲ ـ م (دراین) ندارد. ۳ ـ تعلّقات خ ٤ ـ دیگری: خ. ٥ ـ س مؤمن ی٦٢ ج ٢٤

ترجیح داده و درضمن دعا نوعی ازشکایت و عدم رضا بقضا و اختیار ارادت خود[۱] برارادت حقّ درج دیـده و آنرا ترك ادب دانسته . و حقّ صریح و مذهب صحیح آنست که مطلقا هیچیك را بردیگر تفضیل نیست الاّ بقیدی . وآن آنست که دعا را زمانی‌است خاص که درآن زمان دعا فاضلتر، وآن وقتی بود[۲] که بنده دردل خود رغبتی صادق و انشراحی و انفساحی و استیناسی بدعا مشاهده کند . و سکوت را اوانی است معیّن که درآن اوان سکوت فاضلتر ، وآن وقتی بود که بنده دردل خود هیبتی[۳] وتحرّجی وانقباضی واحتشامی دردعا یابد . وازادعیهٔ فاضلهٔ معتبره که اعتماد را بشاید و برنقل آن از حضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم وثوقی باشد آنست کـه شیخ **ابوطالب مکی** رحمه الله در کتاب **قوت القلوب** ایراد کرده است وشیخ الاسلام در **عوارف** ازآن جمله قسمی منتخب آورده . ودراین مختصر ازآن منتخب نبذی و شطری انتخاب کرده شد ، تا عبّاد ونسّاك در اعقاب صلوات خصوصاً صلوة صبح بدان تمسّك جویند وازآن جمله آنچه خواهند میخوانند وآن اینست .

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلامُ وَمِنْكَ السَّلامُ وَ اِلَیْكَ یَعُودُ السَّلامُ فَحَیِّنا رَبَّنا بِالسَّلامِ وَ اَدْخِلْنا دارَ السَّلامِ تَبارَکْتَ یاذَاالجَلالِ وَالاِکْرامِ اَللّٰهُمَّ هٰذا خَلْقٌ جَدیدٌ فَافْتَحْهُ عَلَیَّ بِطاعَتِكَ وَاخْتِمْهُ لِی بِمَغْفِرَتِكَ وَ رِضْوانِكَ وَارْزُقْنِی فِیه حَسَنَةً تَقَبَّلْها مِنّی وَزَکِّها وَضَعِّفْها لی وَما عَمِلْتُ فِیه مِنْ سَیِّئَةٍ فَاغْفِرْهُ لی اِنَّكَ غَفُورٌ رَحِیمٌ وَدُودٌ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ اَوَّلَ یَوْمِنا هٰذا لَنا[۴] صَلاحاً وَاَوْسَطَه فَلاحاً وَآخِرَهُ نَجاحاً اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ اَوَّلَهُ رَحْمَةً وَ اَوْسَطَهُ نِعْمَةً وَآخِرَهُ تَکْرِمَةً اَصْبَحْنا وَاَصْبَحَ المُلْكُ لِلّٰهِ وَالعَظَمَةُ وَالکِبْرِیاءُ لِلّٰهِ وَالسُّلْطانُ لِلّٰهِ وَالجَبَرُوتُ لِلّٰهِ وَاللَّیْلُ وَالنَّهارُ وَما سَکَنَ فِیهِما لِلّٰهِ الواحِدِ القَهّارِ اَصْبَحْنا عَلیٰ فِطْرَةِ الاِسْلامَ وَ کَلِمَةِ

---

۱ ـ خود را : خ . ۲ ـ وقتی است : خ .
۳ ـ ضیقی : خ . ٤ ـ م (لنا) ندارد .

الإخلاصِ وَ عَلى دينِ نَبيِّنا مُحَمَّدٍ صَلّى اللّهُ عَلَيهِ وَ سَلَّمَ وَ مِلَّةِ اَبينا[1] اِبْراهيمَ حَنيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكينَ رَضيتُ بِاللهِ رَبّاً وَ بِالإسْلامِ ديناً وَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ نَبِيّاً اَللّهُمَّ اَنْتَ رَبّى لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ اَنْتَ خَلَقْتَني وَاَنا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدَيْكَ[2] عَلىٰ عَهْدِكَ وَ وَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ اَعوذُ بِكَ مِن شَرِّ ما صَنَعْتُ اَبوءُ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَ اَبوءُ بِذَنْبِى فَاغْفِرْلى اِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنوبَ اِلّا اَنْتَ اَللّهُمَّ اِنّي اَسْأَلُكَ خَيْرَ هٰذَا الْيَوْمِ وَخَيْرَ مافيهِ وَ اَعوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هٰذَا الْيَوْمِ وَ مِنْ شَرِّ ما فيهِ وَاَعوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ طَوارِقِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ مِنْ بَغَتاتِ الأُمورِ وَ فُجاْءَةِ الاَقْدارِ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ طارِقٍ يَطْرُقُ اِلّا طارِقاً يَطْرُقُ مِنْكَ بِخَيْرٍ يا رَحْمٰنَ الدُّنْيا وَالآخِرَةِ وَرَحيمَهُما اَعوذُ بِكَ مِنْ[3] اَنْ اَزِلَّ اَو اُزَلَّ اَوْ اَضِلَّ اَوْ اُضَلَّ اَوْ اَظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ اَوْ اَجْهَلَ اَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ عَزَّ جارُكَ وَجَلَّ ثَناؤُكَ وَ تَقَدَّسَتْ اَسْماؤُكَ وَ عَظُمَتْ نَعْماؤُكَ اَعوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ ما يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فيها اَعوذُ بِكَ مِنْ حِدَّةِ الحِرْصِ وَ شِدَّةِ الطَّمَعِ وَ سَوْرَةِ الغَضَبِ وَ سِنَةِ الغَفْلَةِ وَ تَعاطِي الكُلْفَةِ اَللّهُمَّ اِنّى اَعوذُ بِكَ مِنْ مُباهاةِ الْمُكْثِرينَ وَالإزْراءِ عَلَى الْمُقِلّيْنَ وَ اَنْ اَنْصُرَ ظالِماً اَوْ اَخْذُلَ مَظْلوماً وَاَنْ اَقولَ فِي العِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ اَوْ اَعْمَلَ فِي الدّينِ بِغَيْرِ يَقينٍ

---

۱ ـ كذا فى كلتا النّسختين ولعلّ الصواب (اَبى نَبيّنا) فانّ ابراهيم عليه السّلام لا يكون اَباً لجميع الامم الاسلاميّة اللّهم الاّ ان يكون المقصود الابوّة المعنويّة فإن نبيّنا عليه الصّلوة والسلام بمنزلة الاب لنا معاشر المسلمين فابوه ابونا بالمرتبة الشأنيّة و قال فى بعض الرّوايات «اناوعلىّ ابواهذه الامّة يعنى الابوّة المعنويّة وقوله تعالى « ماكان محمّد اَبا احد من رجالكم » آلايه منزّل على الابوّة النّسبيّة الظّاهرة بمناسبة قضيّة زيدٍ وتبنّى النّبى صلعم له و ماقبل له وعليه فافهم .

۲ ـ عَبْدِك : خ . ۳ ـ م (من) ندارد

اَعُوذُ بِكَ اَنْ اُشرِكَ بِكَ وَ اَنا اَعْلَمُ وَاَسْتَغفِرُكَ لِما لا اَعْلَمُ اَعُوذُ بِعَفوِكَ مِنْ عِقابِكَ وَاَعُوذُ بِرِضاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لا اُحصي ثَناءً عَلَيْكَ اَنْتَ كما اَثنَيتَ علي نَفْسِكَ اَللّهـمَّ اِنّي اَعُوذُ بِكَ مِن عِلْمٍ لا يَنْفَعُ وَ قَلبٍ لايَخْشَعُ وَ دُعاءٍ لا يُسمَعُ اَللّهُمَّ اِنّي اَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجّالِ وَ عَذابِ القَبْرِ وَ مِنْ فِتْنَةِ المَحْيا وَالمَماتِ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّمَمِ وَالبَكَمِ وَالجُنُونِ وَالجُذامِ وَالبَرَصِ وَسايِرِ الأَسقامِ اَللّهُمَّ اِنّي اَعُوذُ بِكَ مِن زَوالِ نِعْمَتِكَ وَ مِن تَحَوُّلِ عافِيَتِكَ وَ مِنْ فُجْأَةِ نِعْمَتِكَ وَ مِنْ جَميعِ سَخَطِكَ اَللّهُمَّ اِنّي اَسأَلُكَ الصَّلوٰةَ عَلي مُحَمَّدٍ وَ آلِه وَ اَسْأَلُكَ مِنَ الخَيرِ كُلِّه عاجِلِه وَ آجِلِه ما عَلِمتُ مِنْهُ وَ ما لَمْ اَعْلَمْ وَ اَسأَلُكَ الجَنَّةَ وما قَرَّبَ اِلَيها مِنْ قَولٍ وَعَمَلٍ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنَ النّارِ وَما قَرَّبَ اِلَيها مِنْ قَولٍ وَعَمَلٍ وَاَسأَلُكَ ماسأَلَكَ عَبْدُكَ وَ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وَاَستَعِيذُكَ مِمّا استَعاذَكَ مِنهُ عَبدُكَ وَ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وَ اَسْأَلُكَ ما قَضَيتَ لي مِنْ اَمرٍ اَنْ تَجعَلَ(١) عاقِبَتَه رُشْداً بِرَحْمَتِكَ يا اَرْحَمَ الرّاحِمِينَ يا حَيُّ وَيا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ اَستَغيثُ لا تَكِلْني اِلى نَفسي طَرْفَةَ عَيْنٍ وَاَصْلِحْ لي شَأْني كُلَّهُ اَللّهُمَّ اِنَّكَ تَعلَمُ سِرّي وَعَلانِيَتي فَاقبَلْ مَعذِرَتي وَتَعلَمُ حاجَتي فَاَعطِني سُؤْلي وَ تَعلَمُ ما في نَفسي فَاغفِرلي ذُنُوبي اِنَّه لا يَغفِرُ الذُّنُوبَ اِلّا اَنْتَ اَللّهـمَّ اَعطِني ايماناً يُباشِرُ قَلبي وَ يَقيناً صادِقاً حَتّى اَعلَمَ اَنَّه لَنْ يُصيبَني اِلّا ما كَتَبتَ لي وَالرِّضا بِما قَسَمتَ لي اَللّهُمَّ يا هادِيَ المُضِلّينَ وَ يا غافِرَ المُذنِبِينَ وَيا مُقِيلَ عَثَراتِ العاثِرِينَ ارْحَمْ عَبدَكَ ذَا الخَطَرِ العَظِيمِ

---

١ ـ يجْعَل . خ .

وَالْمُسْلِمِيْنَ كُلِّهِمْ اَجْمَعِيْنَ وَاجْعَلْنَا مَعَ الاَحْياءِ الْمَرْزُوقِيْنَ وَاحْشُرْنا مَعَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِيْنَ وَالشُّهَداءِ الصّالِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰئِكَ رَفِيقاً آمِينَ رَبَّ العالَمِيْنَ اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْراتِى وَ آمِنْ[1] رَوْعاتِى وَ اَقِلْنِي عَثَراتِي اَللّٰهُمَّ احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَ مِنْ خَلْفِي وَ عَنْ يَمِينِي وَ عَنْ شِمالِى وَ مِنْ فَوْقِى وَ اَعُوذُ بِكَ اَنْ اُغْتالَ مِنْ تَحْتِى اَللّٰهُمَّ اِنِّي ضَعِيفٌ فَقَوِّ فِى[2] رِضاكَ ضَعْفِي وَخُذْ اِلَى الخَيْرِ بِناصِيَتِي وَاجْعَلِ الاِسْلامَ مُنْتَهى رِضائي اَللّٰهُمَّ اِنِّي ضَعِيفٌ فَقَوِّنِي اَللّٰهُمَّ اِنِّي ذَلِيلٌ فَاَعِزَّنى اَللّٰهُمَّ اِنِّي فَقِيرٌ فَاَغْنِنى اَللّٰهُمَّ اَنْتَ عالِمُ الخَفِيّاتِ رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُوالعَرْشِ تُلْقِى الرُّوحَ مِنْ اَمْرِكَ عَلٰى مَنْ تَشاءُ مِنْ عِبادِكَ غافِرُ الذَّنبِ وَ قابِلُ التَّوبِ شَدِيدُ العِقابِ ذُوالطَّوْلِ لا اِلٰهَ اِلاّ اَنْتَ اِلَيْكَ المَصِيرُ يا مَنْ لا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ وَلا تَشْتَبِهُ عَلَيْهِ الأَصْواتُ وَيا مَنْ لا تُغَلِّطُهُ المَسائِلُ وَلا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اللُّغاتُ وَيا مَنْ لا يَتَبَرَّمُ بِاِلْحاحِ الْمُلِحِّيْنَ اَذِقْنِي بَرْدَ عَفْوِكَ وَ حَلاوَةَ رَحْمَتِكَ اَللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ ما تَعْلَمُ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ ما تَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ لِما تَعْلَمُ وَلا اَعْلَمُ وَاَنْتَ عَلاّمُ الْغُيُوبِ اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ اِيماناً لا يَرْتَدُّ وَ نَعِيماً لا يَنْفَدُ وَ قُرَّةَ عَيْنِ الأَبَدِ وَ مُرافَقَةَ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ وَ اَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَ حُبَّ مَنْ اَحَبَّكَ وَ حُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ اِلٰى حُبِّكَ اَللّٰهُمَّ بِعِلْمِكَ الغَيْبَ وَ قُدْرَتِكَ عَلٰى خَلْقِكَ اَحْيِنِي ما كانَتِ الحَيٰوةُ خَيراً لِى وَتَوَفَّنى ما كانَتِ الوَفاةُ خَيْراً لِى اَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الغَيْبِ وَالشَّهادَةِ

---

۱ ـ آمِنّى : خ .   ۲ . فقوّنى فى : فى الحاشية بخطّ العاقيّ والصّواب هوما فى المتن لانّ فعل التقوية يتعدّى الى مفعولٍ واحدٍ وهو فى المقام (ضعفى) فلايحتاج الى مفعولٍ آخر.

وَكَلِمَةَ العَدْلِ فِي الرِّضا وَالغَضَبِ وَالقَصْدَ فِي الغِنى وَالفَقْرِ وَلَذَّةَ النَّظَرِ اِلى وَجْهِكَ وَالشَّوقِ اِلى لِقائِكَ وَاَعوذُ بِكَ مِنْ ضَرّاءٍ مُضِرَّةٍ وَمِنْ فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ اَللّهُمَّ اقْسِمْ لي مِنْ خَشْيَتِكَ ما تَحولُ بَيْني وَ بَيْنَ مَعْصِيَتِكَ وَ مِنْ طاعَتِكَ ما يُدْخِلُني جَنَّتَكَ وَ مِنَ اليَقينِ ما تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنا مَصائِبَ الدُّنيا . اَللّهُمَّ ارْزُقْنا حُزْنَ خَوْفِ الوَعيدِ وَ سُرورَ رَجاءِ المَوْعودِ حَتّى نَجِدَ لَذَّةَ ما نَطْلُبُ وَ خَوْفَ ما مِنْهُ نَهْرُبُ . اَللّهُمَّ الْبِسْ وُجوهَنا مِنْكَ الحَياءَ وَ امْلَأْ قُلوبَنا بِكَ فَرَحاً وَاسْكُنْ فِي نُفوسِنا مِنْ عَظَمَتِكَ وَذَلِّلْ جَوارِحَنا لِخِدْمَتِكَ وَاجْعَلْكَ اَحَبَّ اِلَيْنا مِمّا سِواكَ وَاجْعَلْنا اَخْشى لَكَ مِمَّنْ سِواكَ نَسْأَلُكَ تَمامَ النِّعْمَةِ بِتَمامِ التَّوبَةِ وَدَوامَ العافِيَةِ بِدَوامِ العِصْمَةِ وَاَداءَ الشُّكْرِ لِحُسْنِ العِبادَةِ . اَللّهُمَّ اِنّي اَسْأَلُكَ بَرَكَةَ الحَيوةِ وَ خَيْرَ الحَيوةِ وَ اَعوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الحَيوةِ وَ شَرِّ الوَفاةِ وَ اَسْأَلُكَ خَيْرَ ما بَيْنَهُما اَحْيِني حَيوةَ السُّعَداءِ حَيوةَ مَنْ تُحِبُّ بَقاءَه وَ تَوَفَّني وَفاةَ الشُّهَداءِ وَفاةَ مَنْ تُحِبُّ لِقاءَه يا خَيْرَ الرّازِقينَ وَ اَحْسَنَ التَّوّابينَ وَ اَحْكَمَ الحاكِمينَ وَ اَرْحَمَ الرّاحِمينَ وَ رَبَّ العالَمينَ . اَللّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَعَلى آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ ما خَلَقْتَ وَ اغْفِرْ ما قَدَّرْتَ وَ طَيِّبْ ما رَزَقْتَ وَ تَمِّمْ ما اَنْعَمْتَ وَ تَقَبَّلْ مَا اسْتَعْمَلْتَ وَ احْفَظْ مَا اسْتَحْفَظْتَ وَ لا تَهْتِكْ مَاسْتَرْتَ فَاِنَّهُ لا اِلهَ اِلّا اَنْتَ اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ بِغَيْرِ ذِكْرِكَ وَمِنْ كُلِّ راحَةٍ بِغَيْرِ خِدْمَتِكَ وَ مِنْ كُلِّ سُرورٍ بِغَيْرِ قُرْبِكَ وَ مِنْ كُلِّ فَرَحٍ بِغَيْرِ مُجالَسَتِكَ وَ مِنْ كُلِّ شُغْلٍ بِغَيْرِ مُعامَلَتِكَ اَللّهُمَّ اِنّي اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ تُبْتُ اِلَيْكَ مِنْهُ ثُمَّ عُدْتُ فيهِ . اَللّهُمَّ اِنّي اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ عَقْدٍ عَقَدْتُهُ لَكَ ثُمَّ لَمْ اَفِ بِهِ . اَللّهُمَّ اِنّي اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ نِعْمَةٍ اَنْعَمْتَ

بِهَا عَلَى فَقَوِيتُ بِهَا عَلَى مَعْصِيَتِكَ . اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ عَمَلٍ عَمِلْتُهُ
لَكَ فَخَالَطَهُ مَا لَيْسَ لَكَ . اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ اَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ
وَ اَسْأَلُكَ جَوَامِعَ الْخَيْرِ وَ فَوَاتِحَهُ وَ خَوَاتِمَهُ . اَللّٰهُمَّ احْفَظْنَا فِيمَا اَمَرْتَنَا
وَاحْفَظْنَا عَمَّا نَهَيْتَنَا وَ احْفَظْ لَنَا مَا اَعْطَيْتَنَا يَا حَافِظَ الْحَافِظِينَ وَ يَا ذَاكِرَ
الذَّاكِرِينَ وَيَا شَاكِرَ الشَّاكِرِينَ بِحِفْظِكَ حَفَظُوا وَ بِذِكْرِكَ ذَكَرُوا وَ بِفَضْلِكَ
شَكَرُوا يَا غِيَاثُ يَا مُغِيثُ يَا مُسْتَغَاثُ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ لَا تَكِلْنِي اِلٰى
نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ فَاَهْلِكَ وَلَا اِلٰى اَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ فَاَضِيعَ اِكْلَأْنِي كِلَاءَةَ
الْوَلِيدِ وَلَا تَخَلَّ عَنِّي وَتَوَلَّنِي بِمَا تَتَوَلّٰى بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ اَنَا عَبْدُكَ وَابْنُ
عَبْدِكَ نَاصِيَتِي بِيَدِكَ جَارٍ فِيَّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ نَافِذٌ فِيَّ مَشِيَّتُكَ اِنْ
تُعَذِّبْ فَاَهْلُ ذٰلِكَ اَنَا وَاِنْ تَرْحَمْ فَاَهْلُ ذٰلِكَ اَنْتَ فَافْعَلِ اللّٰهُمَّ يَا مَوْلَائِي يَا اَللّٰهُ
يَا رَبِّ مَا اَنْتَ لَهُ اَهْلٌ وَلَا تَفْعَلِ اللّٰهُمَّ يَا رَبِّ يَا اَللّٰهُ مَا اَنَا لَهُ اَهْلٌ اِنَّكَ اَهْلُ
التَّقْوٰى وَ اَهْلُ الْمَغْفِرَةِ يَا مَنْ لَا تَضُرُّهُ الذُّنُوبُ وَلَا تَنْقُصُهُ الْمَغْفِرَةُ هَبْ لِي
مَا لَا يَضُرُّكَ وَاَعْطِنِي مَا لَا يَنْقُصُكَ . رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ
تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ اَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَ اَنْتَ
خَيْرُ الْغَافِرِينَ . رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَ اِلَيْكَ اَنَبْنَا وَ اِلَيْكَ الْمَصِيرُ رَبَّنَا اغْفِرْ
لَنَا ذُنُوبَنَا وَاِسْرَافَنَا فِي اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ .
رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا . رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا
حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ . اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ارْزُقْنَا
الْعَوْنَ عَلَى الطَّاعَةِ وَالْعِصْمَةَ مِنَ الْمَعْصِيَةِ وَاِفْرَاغَ الصَّبْرِ فِي الْخِدْمَةِ وَ اِيزَاعَ

الشُّكرِ عَلی النِّعْمَةِ و اَسْأَلُكَ حُسْنَ الخاتِمَةِ وَ اَسْأَلُكَ اليَقِينَ وَحُسْنَ المَعْرِفَةِ بِكَ وَ اَسْأَلُكَ حُسْنَ المَحَبَّةِ وَ حُسْنَ التَوَكُلِ عَلَيْكَ وَ اَسْأَلُكَ الرِّضا وَ حُسْنَ الثِّقَةِ بِكَ وَ اَسْأَلُكَ حُسْنَ المُنْقَلَبِ اِلَيْكَ . اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلی مُحَمَّدٍ وَ عَلی آلِ مُحَمَّدٍ وَاَصْلِحْ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اَللّٰهُمَّ فَرِّجْ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ فَرَجاً عاجِلاً رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَلِاِخْوانِنَا الَّذينَ سَبَقُونا بِالاِيمانِ وَلاتَجْعَلْ فِی قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا اِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ . اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ تَوالَدَ وَارْحَمْهُما كَما رَبَّيانی صَغِيراً وَاغْفِرْ لِاَعْمامِنا وَ عَمّاتِنا وَ اَخْوالِنا وَ خالاتِنا وَ اَزْواجِنا وَ ذُرِّيّاتِنا وَ لِجَميعِ المُؤْمِنينَ وَالمُؤْمِناتِ وَالمُسْلِمينَ وَالمُسْلِماتِ اَلْاَحْياءِ مِنْهُمْ وَالاَمْواتِ يا اَرْحَمَ الرّاحِمِينَ وَ يا خَيْرَ الغافِرِينَ .

و باید که در این دعوات اگر نماز بجماعت[1] گزارد ضمیر جمع استعمال کند و اگر همه نتواند بعضی که خواهد بخواند .

فصل نهم در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام

جملهٔ حسنات را ثواب معیّنی[2] است وغایت آن تا هفتصد بیش نه ، الاّ صوم که ثواب آن معیّن نیست . وحق تعالی آنرا بخود اضافت کرده است وضامن جزای آن شده چنانکه در حدیث ربّانی آمده است که كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ اَمْثالِها[3] اِلی سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ اِلاَّ الصِّيامُ فَاِنَّهُ لِي وَ اَنَا اَجْزِی بِهِ وصبری[4] که اجر آن بغیر حساب است گوییا حصّه ایست از نوع مخصوص بصوم بل صورتی در آن قالب ریخته . و از این جهت در تفسیر اِنَّما يُوَفَّی الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ[5]

---

۱ - جماعت : م . ۲ - معیّن : خ . ۳ - مِن اَمثالها : خ . ٤ - وصبر که : خ .
۵ - س زمر یه ۱۳ ج ۲۳ .

گفته‌اند مراد از این صابران صایمانند. ودر خبر است‌که اَلصَّبْرُ نِصْفُ الاِیمانِ وَالصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ.

ولفظ صوم دراصل لغت موضوع است ازبرای امساك مطلقا، ودرعرف شریعت عبارتست از امساك مقیّد بطعام وشراب ووقاع از طلوع فجر تاغروب آفتاب مقرون بنیّتی معیّن. ومطلق امساك ازطعام فضیلتی بزرگ‌است خصوصاً مقیّد بحکم شرع. چه بیخ جملهٔ شهوات و منشأ جمیع مخالفات امتلا از طعام است. **ذوالنون مصری** رحمه‌الله گفته است ما اَکَلْتُ حَتّی شَبِعْتُ وَلا شَرِبتُ حَتّی رَوِیتُ اِلّا عَصَیْتُ اللهَ اَوْ هَمَمْتُ بِمَعْصِیَته. و بتقلیل طعام دل صافی گردد و هوا بمیرد ونور علم فزایش گیرد. چنانکه **بشر حافی** گفته است که اَلجُوعُ یُصَفِّی الفُؤادَ وَ یُمِیتُ الهَوی وَ یُورِثُ العِلْمَ الدَّقِیقَ. ودر خبر است ما مَلأَ آدَمِیٌّ وعاءً شَرّاً مِنْ بَطْنٍ. **وفتح موصلی** رحمه‌الله گفته است صَحِبْتُ ثَلاثِیْنَ شَیْخاً کُلٌّ یُوصِینی عِنْدَ مُفارَقَتی اِیّاهُ بِتَرْكِ عِشْرَةِ الاَحْداثِ وَقِلّةِ الاَکْلِ. **ولقمان حکیم** پسر خود را بقلّت اکل فرموده است و گفته اِذا مُلِئَتِ المِعْدَةُ نامَتِ الفِکْرَةُ وَخَرِسَتِ الحِکْمَةُ وَقَعَدَتِ الاَعْضاءُ عَنِ العِبادَةِ. و**عایشه** رضی‌الله عنها گفته است اَدِیمُوا قَرْعَ بابِ المَلَکُوتِ یُفْتَحْ لَکُمْ. گفتند ادامت آن چگونه کنیم گفت بِالجُوْعِ وَ العَطَشِ. و **یحیی بن زکریا** علیهما السّلام وقتی ابلیس را دید که می‌آمد بادامی. چند پرسید که چیست این‌دامها گفت شهوات اند که بدان بنی آدم را صیدکنم. پرسیدکه هیچ شهوت از آنها بنـام من میبابی گفت نه الاّ آنکه شبی سیر بخوری(۱) وبدان سبب ترا ازصلوة وذکر متثاقل ومتقاعد گردانم(۲). **یحیی** علیه السّلام گفت لاجَرَمَ اَنّي لا اَشْبَعُ اَبَداً ابلیس جواب داد که لا جَرَمَ اَنّی

---

۱ ـ بخوردی: خ. ۲ ـ گرداندیم: خ.

لا اَنْصَحُ اَحَداً اَبَداً . و یحیی معاذ رازی گفته است اَلشِّبَعُ نَهْرٌ فِی النَّفْسِ یَرِدُهَا الشَّیْطانُ و الْجُوعُ نَهْرٌ فِي الرُّوحِ تَرِدُهَا الْمَلائِکَةُ و یَنْهَزِمُ الشَّیْطانُ مِنْ جائِعٍ نائِمٍ فَکَیْفَ اِذا کانَ قائِماً وَ یُعانِقُ الشَّیْطانُ شَبْعاناً قائِماً فَکَیْفَ اِذا کانَ نائِماً

پس طالبان صادق که تمسّك بعروهٔ وثقای عزیمت جویند باید که برحدّ رخصت اقتصار ننمایند واز صوم تطوّع بهرهٔ تمام بردارند . و احوال مشایخ در آن مختلف ومتفاوت است طایفه‌یی در سفر وحضر بر آن مداومت نموده‌اند وتمسّك بدین حدیث کرده که مَنْ صامَ الدَّهْرَ ضُیِّقَتْ عَلَیْهِ جَهَنَّمُ هٰکَذا وَ عَقَدَ تِسْعِینَ[1] یعنی اورا در دوزخ هیچ جای نبود . وطایفه‌یی آنرا مکروه داشته‌اند بدلالت این خبر که از رسول صلّی‌الله علیه وسلّم پرسیدند که کَیْفَ بِمَنْ صامَ الدَّهْرَ جواب داد که لاصامَ وَلا اَفْطَرَ . وطایفهٔ اوّل این صوم دهر را که مکروه است تأویل کرده‌اند بصومی که متناول عیدین و ایّام تشریق بود وحرمت آن از محلّ نزاع دور است . وطایفه‌یی صوم داودی اختیار کرده‌اند وفضیلت آن از این خبر که اَفْضَلُ الصِّیامِ صَوْمُ اَخی داوُدَ کانَ یَصُومُ یَوْماً وَ یُفْطِرُ یَوْماً استفادت نموده . و وجه فضیلت این صوم آنست که مراد ازصوم مخالفت نفس است وفطام او ازعادت مألوف وهر گاه که نفس بردوام صوم معتاد شود صوم عادت او گردد وبتعاقب وتناوب صوم و افطار پیوسته در مخالفت بود . وطایفه‌یی برصوم ایّام شریفه اقتصار نموده‌اند، و آن روز عرفه است و عاشورا و عشر اوّل از ذی‌الحجّه و عشراوّل ازمحرّم ورجب و شعبان بحسب سنین، واوّل شهر واوسط وآخر آن، و ایّام البیض یعنی سیزدهم وچهاردهم وپانزدهم ماه بحسب شهور، وآدینه وپنجشنبه ودوشنبه بحسب اسابیع . وطایفه‌یی بروز از طعام امساك نموده‌اند وپیش از غروب افطار کرده تا هم مقصود که تجویع

---

۱ ـ جملهٔ (وَعَقَدَتِسْعِین) گفتار راوی حدیث است یعنی آنحضرت تنگی دوزخ را بعقد تسعین نمایش داد . درعلم عقود نمایش عدد تسعین باین است که انگشت سبّابه را بپهلوی ابهام حلقه کنند چنانکه هیچ روزن نماند

نفس است حاصل بود وهم آفت اعجاب برؤیت صوم مندفع. **وشیخ‌الاسلام** رحمه‌الله بر اختیار این طریق انکار نموده است و گفته اگر مراد صاحب این طریق آنست که برؤیت صوم متمتّع نشود ومعجب نگردد گاه بود که برؤیت عدم تمتّع برؤیت صوم متمتّع گردد، وهمچنان محذور که اعجاب است باقی بود. پس طلب خلاص از این آفت بمخالفت علم باامکان وقوع آن بدین سبب روا نباشد. وفی‌الجمله مشایخ در اختیار صوم سه فرقه‌اند فرقه‌یی آنند که علمشان برحال غالب بود و بعوارض حالات(۱) مبالات ننمایند وبر نیّتی که دارند درصوم ثابت قدم باشند. وفرقه‌یی آنکه حالشان برعلم غلبه دارد، هرروزکه برخیزند برموجب اشارت علم در دل ایشان اختیار صوم بود ودر اثنای آن هر گاه که سببی از غیب سانح شود چون احضار طعامی وحضور جماعتی که موافقت ایشان فضیلت بینند وبرمقتضای سلطنت(۲) حال ازاختیاروارادت خود باختیاروارادت حق تعالی منسلخ شوند چنانکه **جنید** رحمه‌الله که علی‌الدّوام بنیّت صوم برخاستی، وهر گاه که بعضی اخوان حاضرشدندی باایشان افطار کردی و گفتی لَیْسَ فَضْلُ الْمُساعَدَةِ مَعَ الْاِخْوانِ بِاَقَلَّ مِنْ فَضْلِ الْصَّومِ و تخلیص نیّت فضیلت در موافقت از داعیهٔ شهوت نفس کاری مشکل است وهمه کس را آن مسلّم نگردد. **شیخ‌الاسلام** از **شیخ ابو السعود** حکایت کندکه ازوی شنیدم که گفت اُصْبِحُ کُلَّ یَوْمٍ وَاَحَبُّ ما اِلَیَّ الصَّومُ فَیَنْقُضُ الحَقُّ تَعالی مَحَبَّتِی لِلْصَّومِ بِفِعْلِه فَاُوافِقُ الْحَقَّ فِی فِعْلِه. و فرقه‌یی آنند که حال و علم در ایشان معتدل بود و ایشان متصرف در هردو گاهی اختیار صوم کنند و بعوارض ننگرند یابجهت سیاست وتدبیر نفس خود یا بجهت دیگران. چنانکه شخصی بسبب تربیت وسیاست نفس جوانی که مصاحب او شد سالها روزه گرفت تا آن جوان بدو نگرد و بسیرت او اقتفا نماید و متأدّب گردد. و گاهی اختیار افطار کنند یا بجهت رفق و تعطّف با نفس خود، یا بجهت موافقت اصحاب. و اختیار ایشان در هردو حال

---

۱ - احوال، خ. ۲ - بینند برمقتضای سلطان، خ.

از اختیار حق بود. پس هریك را ازاین فرق سه گانه طریقی است خاصّ مناسب حال او وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها[1].

فصل دهم در شرایط و آداب صوم و افطار

شرط معظم صوم آنست که بنایش برقاعدهٔ اخلاص بود و بشایبهٔ ریا و هوی آمیخته نباشد. ومادام تا صاحب صوم در مقام اخلاص تمکّن نیافته باشد، تا بتواند در کتمان آن کوشد وحال خود را ازنظرخلق بپوشد. دیگر آنك اعضا وجوارح را بقید علم وحراست حال مضبوط ومحروس دارد، وهمچنان که[2] بطن وفرج را از طعام وشراب وجماع محافظت نماید، چشم[3]را ازنظر بمحرّمات ومکاره وفضول رعایت کندو گوش را ازاستماع اصوات محرّمه وغیبت ولغوولغط[4]وزبان را از کذب وغیبت ونمیمه وشتم وفحش ولغو وفضول، ودست وپای را ازتصرّفات فاسده وسعی نامشروع نگاه دارد، تافایدهٔ صوم که عبارتست ازترك لذّات و شهوات و فطام نفس ازمألوفات ومعهودات بانطلاق واتّساع او درطریق مخالفات باطل نگردد، ومضمون این حدیث که كَمْ مِنْ صائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيامِهِ اِلّا الْجوعُ وَالعَطَشُ درحقّ اوصادق نشود. و درخبراست که خَمسٌ يُفطِرْنَ الصّائِمَ الكِذْبُ وَ النَّميمَةُ وَ الغِيْبَةُ وَ اليَمِيْنُ الكاذِبَةُ وَالنَّظرُ بِشَهْوَةٍ. وهم درخبر است اِنَّما الصَّوْمُ جُنَّةٌ فَاِذا كانَ اَحَدُكُمْ صائِماً فَلا يَرْفُثْ[5] وَلا يَجْهَلْ فَاِنِ امْرُؤٌ شاتَمَه فَلْيَقُلْ اِنّى صائِمٌ. و صوم امانتی است الٓهی پیش بنده چنانك در خبراست که اَلصَّوْمُ اَمانَةٌ فَلْيَحْفَظْ اَحَدُكُمْ

---

۱ - س بقره یه ۱۴۳ ج ۲

۲ - خ (وهمچنان که) ندارد. ۳ - وچشم : خ . اگر نسخه بدل پیش را در نظر بگیرند این نسخه هم غلط نیست. ٤ - لَغط : بفتحتین بانگ وخروش وجاروجنجال. ٥ - رَفَث بمعنی سخن ناسزا گفتن و دشنام و جماع بازنان آمده ودراین حدیث ظاهراً معنی اوّل مراداست اگرچه معنی آخر نیز درصیام ممنوع ومفسد روزه است.

آمانَتَهُ. و محافظت آن جز برعایت ظاهر و باطن و ضبط جوارح و جوانح صورت نبندد. چه هر گاه که عضوی ازاعضا برخلاف اشارت‌علم تصرّفی کند درآن امانت خیانت کرده باشد یَعْلَمُ خائِنَةَ الأَعْیُنِ وَما تُخْفِي الصُّدُورُ[۱].

دیگر آنکه درحالت صوم خاطر باهتمام رزق از جهت افطار متعلّق ندارد، بلکه اگر پیش از وقت افطار طعامی از غیب پدیدآید بجهت افطار ذخیره نکند و بکسی دهد که در وقت بدان محتاج بود. چه ادّخار معلوم ازضعف یقین و اتّهام رزّاق تولّد کند. و ازاین‌جهت گفته‌اند اَلمَعْلُومُ شُومٌ. و اگر کسی در روز برنامعلومی که از غیب فتوح شود افطار کند بهتر از آن که در صوم از بهرافطار معلومی معدّ و مهیّا دارد. پس‌اگر باوجود توکّل و ترك معلوم برصوم ملازمت نماید نورٌ علی نور بود. دیگر آنك اگر در میان جماعتی متوکّلان خواهد که روزه گیرد بایدکه باذن ایشان بود تا خاطرشان بفطور او متعلّق نباشد و بر ایشان نبود که[۲] اگر چیزی از غیب فتوح شود از بهروی ذخیره کنند الاّ وقتی که ضعیف‌الحال بود یا ضعیف البنیه.

و درافطار شرط آنست که از طعام حلال خورد و بسیار تناول نکند. چه هر گاه که درصوم بوقت افطار آنچه درایّام افطار بدفعات تناول کردی بیك دفعه تناول کند فایدهٔ صوم که قهرنفس و منع اوست از اتّساع در حظوظ فایت گردد، بلکه کدورت و ثقل زیادت شود. وچون نفس را درطعام که قویتر مألوفی است برحدّ ضرورت بدارد وازاستکثار مانع شود اثرآن در دیگر احوال اواز کلام ومنام وغیرآن سرایت کند و درجمیع اقوال وافعال برحدّ ضرورت بیستد[۳]. وباید که سحور بکار دارد و درتأخیرآن و تعجیل فطور بکوشد. چه درخبر است تَسَحَّرُوا فَاِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَکَةً. وهم درخبر است که اِنَّ اَحَبَّ عِبادِي اِلَیَّ اَعْجَلُهُمْ

---

۱ - س مؤمن یه ۲۰ ج ۲٤ ۲ - خ (که) ندارد.

۳ - بایستد : م. تفاوت رسم الخط است.

فَطُوراً . و پیش از نماز بآب یاشیرینی(۱) افطار کند . وبعد از طعام سنّت آنست که آنرا بصلوة یاتلاوت یاذکر بگذارد ، چنانکه درخبراست اَذِیبُوا طَعامَکُمْ بِالذِّکْرِ . و هرگاه که کسی براین شرایط ملازمت نماید فایدهٔ صوم او را حاصل گردد .

وصوم ازجملهٔ معظمات ارکان‌اسلام است . ونظر بعموم حکم ، جملهٔ مکلّفان‌را صوم رمضان فرض است . و امّا اهل خصوص ومتصّوفه را درجمیع ایّام برآن مداومت نمودن لازم قضیّهٔ حال است الاّ وقتی که مانعی علمی یا حالی افتد . حکایت است از رویم رحمه الله که وقتی بکوچه یی از کوچه های بغداد درمیانهٔ روز میگذشتم . تشنه شدم واز درخانه یی آب خواستم ، ناگاه دختر کی بیرون آمد کوزهٔ نو پراز آب سرد بر کف ، چون مرا درزیّ متصوّفه دید گفت صُوفِیٌ یَشْرَبُ بِالنَّهارِ وکوزه از سر تعنّت(۲) برزمین زد وبشکست . و من از آن حال شرمسار شدم و نذر کردم که هرگز بروز افطار نکنم .

[زکوة و حج]

و اما زکوة و حج از جملهٔ ارکان اسلام اند و وجوب آن مشرط بمال و استطاعت . وطالبان وسالکان (۳) طریق حق که اهل ترك وتجریدند و مقصود از این مختصرذکراحوال ایشانست ازاین شرط معرّی ومبرّا(٤)، لاجرم دربیان زکوة وحج وکیفیّت آن شروعی نرفت بخلاف صوم وصلوة واقرار که تعلّق بنفس دارند . اگر برسبیل تطوّع خواهند که حج گزارند ، در تعلّم مناسك آن بادیگر کتب رجوع نمایند والله الموفّق

---

۱ ـ شربتی : خ . تصحیف است .

۲ ـ تَعَنُّت : عیب جویی وبمشقّت و آزردگی و سختی افکندن و ناسزا راندن .

۳ ـ و طالبان سالك : خ . ٤ ـ ومبرّا اند : خ .

باب هشتم در بیان اخلاق و دران ده فصل است

فصل اول در بیان حقیقت خلق

لفظ خلق عبارتست ازهیأتی راسخ درنفس که مبدأ صدور افعال خیر یاشرّ گردد بسهولت . ومبادی افعال خیررا ازآن جمله **اخلاق حسنه** خوانندومبادی افعال شر را **اخلاق سیئه**. ومنشأ اخلاق حسنه یاطهارت طینت بود یاحسن عادت یاعقل یا ایمان یاتوحید . امّا طهارت سبب اخلاق حسنه چنان بود که نفس دراصل جبلّت طهارتی از خبث طبیعت یافته باشد واز وی درمبدأ طفولیّت وعنفوان ِصبا بی زحمت تکلیف آثار حسن خلق از صدق وامانت وایثار و شفقت وغیر آن ظاهر وباهر بود و هرروز درتزاید و تضاعف باشد . وتأثیر این سبب یامستند بود بمجموع طهارت نطفهٔ پدر ومادر وغذا وشیر وحسن‌اخلاق ُمر ِضعه یاببعضی‌ازآن.

وامّا سببیّت حسن عادت بدان طریقه بود که نفس بواسطهٔ حسن تربیت ابرار و ملازمت صحبت اخیار بنقوش آثار خیر(۱) منتقش گردد و هیأت اخلاق حسنه بواسطهٔ تکرّر مشاهدهٔ آن دروی مرتسم و راسخ شود وعروق صفات ذمیمه و اخلاق سیّئه ازوی مستأصل و منتزع گردد . و امّا سببیّت عقل چنانك کسی (۲) بنور عقل میان خیر و شر تمیز کند وبحسن اخلاق مهتدی گردد وارادت آن دردل وی پدید آید و بتکرار تصوّرآن هیأتی چند پسندیده درنفس او ارتسام یابد .

وامّا سببیّت ایمان چنان بود که کسی بجهت ایمان بآخرت اعتقاد ترتّب ثواب کند براخلاق‌حسنه وبوجود عقاب دراخلاق سیّئه تصدیق نماید وبرخیر حریص گردد و ازشر ُمنزجر گردد(۳) .

وامّاسببیّت توحید چنان بود که سالك بعد ازآن که تجلّی‌ذات اورا ازخودفانی گرداندوبحق باقی، دل اوعرش‌ذات شودو نفس اومظهرصفات، ازبحرذات‌جداول‌صفات

---

۱ ـ خ (آثار) ندارد .   ۲ ـ چنان بود که کسی ، خ .   ۳ ـ خ (گردد) ندارد .

ونعوت ، در مجاری صفات نفس در جریان آیند و تخلّق باخلاق آلهی محقّق[1] شود. وورای این هیچ خلق دیگر نیست. هر که بدین مقام رسید منزلتی[2] یافت که فوق آن منزلتی نبود و کمال این منزلت رسول را بود صلّی الله علیه وسلّم که بخطاب وَ إِنَّكَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ[3] مخاطب گشت، وبعداز او بحسب مناسبت واندازهٔ قرب خواصّ امّت او را نصیبی از آن کرامت شد. واز حضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم این اشارت آمد که تَخَلَّقُوا بِأَخْلاقِ اللّٰه . و فرق میان این متخلّق و دیگر متخلّقان آنست که نصیب ایشان ازحقایق اخلاق جز آثار و رسوم نباشد و متخلّق نشوند الاّ ببعضی. ومتخلّق موحّد، بجمیع حقایق اخلاق متخلّق ومتّصف باشد. وهریك ازاخلاق حسنه بمثابت دریست که متخلّقان بدان در ببهشت[4] روند. چنانك در خبر است إِنَّ لِلّٰه مِأَةً وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلْقاً مَنْ آتاهُ[5] واحِداً مِنْها دَخَلَ الجَنَّةَ . و مجمع ومخزن جمیع اخلاق ذات آلهی است. هرکرا خُلقی از آن بخشیده‌اند، رقم خیر وسعادت براو کشیده اند که اَلْاَخْلاقُ مَخْزُونَةٌ عِنْدَاللّٰه فَاِذا اَرادَاللّٰهُ تَعالٰی بِعَبْدٍ خَیْراً مَنَحه مِنْها خُلْقاً .

واامّا منشأ اخلاق سیّئه یاخبث طینت و فساد جبلّت بود یاسوء عادت وتعدّی شرّ صحبت. ومردم را ظاهری است که آنرا بشریّت خوانند باطنی که آنرا آدمیّت خوانند. وبشریّت راصورتیست که آنرا خَلق خوانند، وآدمیّت راصورتیست که آنرا خُلق خوانند. وفردا که آدمیان را درمحشرجمع کنند وحقایق ازحجب التباس مکشوف شوند وبواطن ظاهر گردند، ایشان را درصوراخلاق حشر کنند. پس اگر نعوذبالله درصفات بهیمی و

---

۱ ـ وباخلاق آلهی متخلّق ، خ . ۲ ـ منزلی ، خ .

۳ ـ س قلم یه ٤ ج ۲۹ ٤ ـ بدان در بهشت ، خ . ٥ ـ آتاه الله ، خ . بنا برمتن فاعل (آتاه) ضمیر مستتراست راجع به (الله) .

اخلاق سبعی مانده باشند درصور بهایم وسباعشان برانگیزند. وقتی **معاذبن جبل**(۱) رضی‌الله عنه ازحضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم استفسار این آیت کردکه یَومَ یُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ اَفْواجاً(۲) درجواب گفت یامُعاذُ یُحْشَرُ اُمَّتی عَلیٰ عِشْرِینَ صَفّاً(۳) الحدیث بطوله. وازآن صفوف(٤) بعضی را فرمود که درصورحیّات وعقارب حشر کنند، و بعضی را درصورت قرده و خنازیر، و بعضی را در صور کلاب و جیف و علی هذا. و طایفه‌یی برآنند که همچنانکه تغییر خَلق ممکن نیست که لاتَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ(٥) تغییر خُلق هم ممکن نیست، چنانك در خبر است فَرَغَ رَبُّکُمْ مِنَ الخَلْقِ وَالخُلْقِ وَالرِّزْقِ وَالْاَجَلِ. و طایفهٔ دیگر برآنند که تبدیل اخلاق ممکن است والاّ شرع بتحسین آن که حَسِّنُوا اَخْلاقَکُمْ نفرمودی، ومذهب صحیح اینست. والاّ سعی و مجاهده را هیچ فایده نبودی. و وجودحسن خلق(٥) درنفس چنان تعبیه است که وجود نخل وخاصیّت حلاوت خرما دراستهٔ او(٦)، وشك نیست که آن خاصیّت دراومفروغٌ عنه است وتبدیل آن بخاصیّت تبدیل حموضت ترنج مثلاً ممکن نه. ولیکن خاصیّتی که در او بفعل است غیرآن خاصیّت است که در او بقوّت است وتبدیل آن بدین ممکن بواسطهٔ سعی و کسب. و از رسول صلّی‌الله علیه و سلّم پرسیدند که چه چیز است که مردم بیشتر بدان سبب ببهشت روند گفت تَقْوَی اللهِ وَ حُسْنُ الخُلْقِ. و نقل از حضرت رسالت است صلّی الله علیه و سلّم بروایت **ابی‌الدرداء** رضی‌الله عنه که ما مِنْ شَیْءٍ یُوْضَعُ فِي المِیزانِ اَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الخُلْقِ وَ اِنَّ صاحِبَ حُسْنِ الخُلْقِ لَیَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةَ صاحِبِ الصَّوْمِ

---

۱ ـ ابوعبدالرّحمن معاذبن جبل ازصحابهٔ معروفست که درهجده سالگی اسلام آورد و دربسیاری از مشاهد باحضرت ختمی مرتبت صلوات‌الله علیه همراه بود وبا شهر اقوال در سی‌وسه سالگی بناحیهٔ اردن شام درطاعون عمواس یعنی سنهٔ ۱۸ هجری قمری درگذشت.

۲ـ س نبأیه ۱۸ ج ۲۹ ۳ ـ صنفاً: خ. ٤ ـ صنوف: خ. ٥ ـ س روم یه ۲۹ ج ۲۱

٦ ـ م (خلق) ندارد. ۷ ـ اَسْته: هَسْته بتبدیل هاء وهمزه بیکدیگر.

وَالصَّلٰوةِ . و **عبداللّه بن مبارك** حسن خلق را تفسیر کرده است و گفته هُوَ بَسْطُ الوَجْهِ وَ بَذْلُ المَعْرُوفِ وَ كَفُّ الأَذَي . و بروایت **عایشه** رضی‌اللّه عنها از رسول صلّی اللّه علیه و سلّم پرسیده است از خُلق وفرموده[1] مَكارِمُ الأَخْلاقِ عَشَرَةٌ تَكُونُ فِي الرَّجُلِ وَلا تَكُونُ[2] فِي ابْنِه وَ تَكُونُ فِي الإِبْنِ وَلا تَكُونُ فِي أَبِيهِ وَ تَكُونُ فِي العَبْدِ وَلا تَكُونُ فِي سَيِّدِهِ يَقْسِمُهَا اللّهُ تَعالٰى لِمَنْ أَرادَ بِهِ السَّعادَةَ صِدْقُ الحَدِيثِ وَصِدْقُ اليَأْسِ[3] وَأَنْ لا يَشْبَعَ وَجارُهُ وَصاحِبُه جائِعانِ وَ إِعْطاءُ السّائِلِ وَالمُكافاةُ بِالصَّنائِعِ وَ حِفْظُ الأَمانَةِ وَ صِلَةُ الرَّحِمِ وَ التَذَمُّمُ لِلصّاحِبِ وَ إِقْراءُ الضَّيْفِ وَرَأْسُهُنَّ الحَياءُ . و در تمامی حدیث **ابی الدرداء** رضی‌اللّه عنه که ذکرش سبق یافت آمده است وَكانَ مِنْ أَخْلاقِ رَسُولِ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ أَنَّه كانَ أَسْخَى النّاسِ وَلا يَبِيتُ عِنْدَه دِينارٌ وَلا دِرْهَمٌ وَ إِنْ فَضَلَ وَلَمْ يَجِدْ مَنْ يُعْطِيهِ وَيَأْتِيهِ اللَّيْلُ لا يَأْوِي إِلىٰ مَنْزِلِه حَتّي يَتَبَرَّأَ مِنْهُ وَلا يَنالُ مِنَ الدُّنْيا أَكْثَرَ مِمّا يَكُونُ قُوتَ عامِهِ مِنْ أَيْسَرِ ما يَجِدُ مِنَ التَّمْرِ وَ الشَّعِيرِ وَ يَضَعُ ماعَدا ذٰلِكَ فِي سَبِيلِ اللّهِ لا يُسْأَلُ شَيْئاً إِلّا يُعطِي ثُمَّ يَعُودُ إِلىٰ قُوتِ عامِه فَيُؤْثِرُ مِنْهُ حَتّى رُبَّما احْتاجَ قَبْلَ انْقِضاءِ العامِ وَ كانَ يَخْصِفُ النَّعْلَ وَ يُرَقِّعُ الثَّوْبَ وَ يَخْدِمُ فِي مَهْنَةِ أَهْلِه وَ يَقْطَعُ اللَّحْمَ مَعَهُنَّ وَكانَ أَشَدَّ النّاسِ حَياءً وَ أَكْثَرَهُمْ تَواضُعاً .

---

۱ ـ م (از خلق و فرموده) ندارد .

۲ ـ خ ، اینجا و چند موضع بعد (یکون) . ۳ـ الباس ، خ

فصل دوم در صدق

بدانکه تحلّی بحلیهٔ صدق و تخلّق بدان صفت از جملهٔ مکارم اخلاق است ورسول صلّی الله علیه وسلّم بر آن تحریض فرموده است که عَلَیکُمْ بِالصِّدقِ فَاِنَّهُ یَهْدِی اِلَی الْجَنَّةِ ومراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر وباطن و تطابق سرّ وعلانیهٔ او کند. اقوالش موافق نیّات باشند وافعال مطابق احوال آنچنان که نماید باشد ولازم نبود که آنچنانکه[1] باشد نماید. چه ممکن است که حقیقت اخلاص بر کتمان بعضی از احوال باعث شود. و در صدق ریا ممکن است چه ریا اظهار خیر است درنظر غیر. وشاید که در آن اظهار صادق بود ولکن مخلص نباشد. وعلامت صادق آنست که اگر تقدیراً سرّ او علانیت شود وخلق عالم بیکبار برحال او مطلّع شوند متغیّر وشرمسار نگردد. وعلامت صدق محبّتش آنك دعوی محبّت براو دشوار آید وخلاف مراد براو آسان. وعلامت کذب آنکه برعکس این بود چنانکه **ذوالنون** رحمه‌الله گفته است.

قَدْ بَقِینا مُذَبْذَبِینَ حَیارَی نَطْلُبُ الصِّدْقَ ما اِلَیْهِ سَبِیلُ

فَدَعاوِی الْهَوی تَخِفُّ عَلَیْنا وَ خِلافُ الْهَوی عَلَیْنا ثَقِیلُ[2]

و صدق درجهٔ ثانی نبوّت است و جملهٔ سعادات دینی و دنیوی نتایج ازدواج صدق و نبوّت‌اند. و اگر صدق نبودی که حامل نطفهٔ[3] نبوّت گشتی نتیجهٔ ابناء غیب بحصول نپیوستی. پس بنای همه خیرات برقاعدهٔ صدق بود و حقیقت صدق اصلی است که فروع جملهٔ اخلاق واحوال پسندیده از آن متفرّع ومنشعب‌اند. چنانکه **ابوجعفر خلدی**[4] رحمه‌الله از **جنید** پرسید که میان صدق و اخلاص هیچ فرق

۱ـ آنچه : خ. ۲ـ یعنی حیران وسرگردان مانده‌ایم. راستی می‌جوییم وبدان راهی نداریم برما موافقت هوی و آرزوی نفس سبك و آسان و مخالفت هوی گران و دشوار است.

۳ ـ نقطه : م. تحریفست. ٤ـ ظاهراً مراد ابو محمّد جعفربن محمدبن نصیرخلدی است که جنید از مشایخ وی بوده و بنوشتهٔ ابن جوزی در صفة‌الصفوه (ج ۲ ص ۲٦۵) روز یکشنبه نهم رمضان ۳٤۸ هجری درگذشته است.

هست . گفت بلی اَلصِّدْقُ اَصْلٌ وَ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاِخْلاصُ فَرْعٌ وَ هُوَ تابِعٌ .
پس هر گاه که نفسی بکمال صدق متخلّق گردد چنانکه ظاهر وباطن اوبایکدیگر متساوی شوند اسم صدّیقی براو افتد وفروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد(١) واصول صفات ذمیمه ازاومنتزع شود وصدق حدیث دراو پدید آید و کذب و افترا وبهتان برخیزد وانصاف روی‌نماید ودعوی متواری شودووفا بجای اخلاف وعد بایستد ووفاق بجای نفاق بنشیند ، وغشّ بصفا و خیانت بامانت مبدّل گردد و حرّیت ثابت شود وتکلّف برخیزد . ومیان صدق وتکلّف ازآنجهت منافات است‌که تکلّف یا در قبول(٢)بود بزیادتی تملّق وثنا و اظهار محبّت زاید برآنچه در دل باشد ، یا در فعل بزیادتی تواضع و تحبّب و انفاق زاید برقدر وسع ، و این معنی مباین صدق است . وتکلّف درجمیع احوال‌قولاً وفعلاً مذموم است،چنانکه درخبراست اَللّهُمَّ اغْفِرْ لِلَّذينَ يَدْعُونَ لِاَمْواتِ اُمَّتي وَلا يَتَكَلَّفُونَ اَلا اِنِّي بَرِيءٌ مِنَ التَّكَلُّفِ وَصالِحي(٣) اُمَّتي . وقتی بعضی از صحابه بزیارت **سلمان** رفتند(٤) سلمان نان جو و نمك پیش آورد یکی از ایشان گفت اگر با این نمك سعتر بودی بهتر بودی(٥) . سلمان حالی برخاست ومطهرهٔ خود بیرون برد و بپاره‌یی سعتر گرو کرد و بیاورد تا با نمك بخوردند(٦) . چون فارغ شدند آنکه تمنّی سعترکرده بود دست بدعا برداشت که

---

١ ـ خ (و فروع اخلاق حسنه ازوی منشعب گردد) ندارد .
٢ ـ درهمه‌نسخ (قبول) است‌وشاید صواب (قول) باشدبقرینهٔ مقابله‌با (فعل) درجملهٔ بعد . استعمال کلمهٔ (قبول) در مقابل ومعادل (فِعْل) نیزمطابق بعض اصطلاحات علمی صحیح است امّا موافق‌سبك وسیاق کلام درست نمی نمایدوالله العالم .
٣ ـ وصالِحُوا . خ . عطف است بر اسم (انّ) و چون بعداز استکمال خبر میباشد رفع ونصب معطوف هر دو جایز امّا نصب افصح است بیت الفیّهٔ ابن مالك را بخاطر بیاورند :
و جائزٌ رفعك مَعْطوفاً عَلی　　　مَنْصوبِ اِنَّ بَعْدَ اَنْ تَسْتَكْمِلا
٤ ـ سلمان فارسی از مشاهیر صحابه و دانشمندان اسلام است . بنا براصحّ اقوال ومطابق‌روایتی که از خود سلمان رسیده اصلش از شهرستان جی اصفهان بود . وفاتش بمدائن در ایّام خلافت عثمان‌ببعض اقوال درسنهٔ ٣٢ ﻫ اتفاق افتاد . بسیاری ازمورّخان ازجمله ابن‌جوزی درصفة‌الصفوه وابن حجر در کتاب الاصابه شرح احوال وفضائل او را نوشته‌اند .　　٥ ـ گفت با این نمك سعتر بودی بهتر بودی : م .　　٦ ـ بخورند : م .

اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی قَنَعَنا بِما رَزَقَنا . **سلمان** گفت اگر توقناعت داشتی مطهرهٔ من بگرو نبودی . ودر اینحال آنچه کرد و گفت از تقدیم ما حضر و جواب قایل عین صدق ومحض ترك تکلّف بود قولاً و فعلاً . ودرحدیث آمده است که روزی جماعتی ازاخوان بزیارت **یونس** علیه السّلام رفتند یونس نان پاره یی چند جوین ومشتی تره که کشته بود بچید وپیش آورد و گفت لَوْلا اَنَّ اللّهَ تَعالی لَعَنَ المُتَکَلِّفِیْنَ لَتَکَلَّفْتُ لَکُمْ . و گفته‌اند اِذا قُصِدْتَ لِلزِّیارَةِ فَقَدِّمْ ما حَضَرَ وَ اِذا استَزَرْتَ فَلاتُبْقِي وَلا تَذَرْ . و **انس مالك** روایت کند که وقتی بولیمه یی ازولایم رسول علیه الصّلوة والسّلام حاضر شدم که در آنجا نه گوشت بود ونه نان . پس معلوم شد که تکلّف عین تخلّف است از حقیقت(۱) صدق و گفته‌اند اَلتَّصَوُّفُ تَرْكُ التَّکَلُّفِ .

فصل سوم در بذل ومواسات

از جملهٔ مکارم اخلاق یکی بذل است یعنی اعطای چیز(۲) وآن برچند نوع است . اوّل آنك در مقابلهٔ بذل دیگر افتد وآنرا **مکافات** خیر خوانند . دوم آنك برسبیل ابتدا وافتتاح بود با توقّع مکافات وآنرا **متاجره** خوانند ، واین هردوقسم مرتبهٔ عوام است . سوم آنك برسبیل ابتدا بود بی توقّع مکافات وآنرا **ایثار** خوانند و این قسم مرتبهٔ خواصّ است . چهارم آنك در مقابلهٔ سیّئه بود و آنرا **احسان** خوانند واین قسم مرتبهٔ اخصّ الخواصّ است .

واهل ایثار چند طایفه‌اند . طایفه یی بمال ایثار کنند چنانك یوم بنی النّضیر رسول صلی الله علیه وسلّم روی بانصار آورد و گفت اگر خواهید که بامهاجران در غنیمت مشارك باشید اموال و دیار خود باایشان مقاسمت کنید والاّ غنیمت خاصّ مهاجران را بود واموال و دیارخاصّ شمارا . انصار گفتند ما اموال و دیار را باایشان مقاسمت کنیم و غنیمت خاصّ ایشان را مسلّم داریم و مشارکت در آن نجوییم .

---

۱ ـ غیرتخلّق است بحقیقت : خ ۲ ـ خیر : خ

آیت آمدکه وَ یُؤْثِرُونَ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ[1] و طایفه‌یی بجاه ایثار کنند چنانك درحکایت آمده است که وقتی یکی ازمشایخ پیش والی زمان قبولی تمام داشت وگاه گاه بعضی از ارباب حاجات بجهت قضای حوایج توصّل وتوسّل بجاه او جستندی واو قضای حاجت ایشان را پیش آن والی تردّدی کردی . عاقبت والی ملول شد وباخود عقد عزیمت بست که من بعد سخن شیخ درباب شفاعت مسموع ندارد . شیخ برعادت معهود روزی بشفاعت مستشفعی نزدیك او رفت و مسموع نداشت . چون باز گشت در راه صاحب حاجتی دیگر[2] پیش آمد و او را بشفاعت باز گردانید وهمچنان شفاعتش مقبول نداشت . تاچندنوبت مثل این صورت مکرّر شد و والی درخشم رفت وگفت چندین نوبت آمدی و شفاعت مقبول نیفتاد وهمچنان طریق شفاعت مسلوك میداری . شیخ جواب دادکه برما گفتن است وبرتوشنودن . ماکار خود میکنیم اگر توخواهی کار خود میکن واگر خواهی نه . والی را این سخن کار گر آمد و از آن حال پشیمان شد و جملهٔ حاجات را که مسموع نداشته بود قضا کرد . و درخبر است که مَنْ واسَی اَخاهُ بِمالٍ اَوْجاهٍ اوکَلِمَةٍ طَیِّبَةٍ حُشِرَ یَوْمَ القِیامَةِ مَعَ النَّبِیِّینَ وَالصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ . و طایفه‌یی بحیات ایثار کنند چنانکه مشهور است که وقتی جمعی از منکران پیش خلیفه تقبیح صورت حال متصوّفه کردند و ایشان را بکفر و زندقه منسوب گردانیدند و بغمز وسعایت بجایی رسانیدندکه خلیفه بقتل ایشان اجازت داد وهر که از ایشان معروف و مشهور بود الاّ **جنید** رحمه‌الله که بفقه و دیانت تمیزی و شهرتی داشت همه را بجهت ضرب رقاب حاضر کردند . **ابوالحسین نوری**[3] رحمه‌الله از ایشان در پیش آمد گفتند چرا دراین باب مبادرت جویی گفت اُوثِرُ عَلی اِخْوانی بِفَضْلِ حَیاةِ ساعَةٍ . درحال این خبر بدارالخلافه رسانیدند و قتل ایشان را در توقّف داشتند وخلیفه را

---

۱ ـ س حشر یه ۹ ج ۲۸ . ۲ ـ م (دیگر) ندارد .

۳ ـ ابوالحسین احمد بن محمّد نوری متوفّی ۲۹۵ از اقران ابوالقاسم جنید بغدادی در حواشی سابق گذشت .

این(١) معنی شگفت آمد وبخلاص ایشان فرمان داد. وطایفه‌یی بحظوظ اخروی ایثار کنند و دنیا را آن مقدار ننهند که ایثار بدان محلّی دارد. چنانکه در حکایتست که وقتی دو یار بودند که میان ایشان عقد خُلّت و مصافات مؤکّد بود. روزی بهم رسیدند ویکی ازایشان برعادت معهود اظهار بشر(٢) وطلاقت و تازه رویی نکرد. آن یار دیگر براو انکار نمود(٣)جواب داد که ای برادر شنیدم که رسول صلّی‌الله علیه و آله گفته است چون دومسلمان بیکدیگر رسند صدجزو رحمت بر ایشان نزول کند، نود جزو از آن مخصوص بود بیکی از ایشان که تازه روی‌تر باشد و ده جزو بیکی که تازه رویی کمتر دارد، بدین سبب خواستم که تازه‌رویی تو زیادت باشد تابیشتر رحمت ترا بود.

وآورده اند که وقتی میان **حسن** و **حسین** علیهما السّلام درسخنی نزاع افتاد و وحشتی پدید آمد. چون مهاجرت نمودند درحال آن وحشت برخاست و باطنها بصفای خود باز گشت. باحسین گفتند صواب آنست که تو مسابقت جویی و پیش حسن روی، چه او را بجهت کبرسنّ برتو این حق متوجّه است، حسین توقّف نمود تاحسن سبق(٤) گرفت و پیش وی آمد. پس حسین گفت یا اَخِی ما تَخَلَّفْتُ عَنْكَ تَكَبُّراً عَلَيْكَ وَلٰكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اِذَا اهْتَجَرَ رَجُلانِ فَسَبَقَ اَحَدُهُما اِلَى الآخَرِ مُصْلِحاً كانَ سابِقاً اِلَي الجَنَّةِ فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُوثِرَكَ بِدَرَجاتِ الجَنَّةِ. و **یوسف بن حسین رازی** (٥) رحمه الله گفته است مَنْ يَرَى لِنَفْسِهِ مِلْكاً لا يَصِحُّ مِنْهُ الاِيثارُ لِاَنَّه يَرَى نَفْسَه اَحَقَّ بِالشَّيْءِ بِرُؤْيَة مِلْكِه اِنَّما الاِيثارُ مِمَّنْ يَرَى الاَشْياءَ كُلَّها لِلْحَقِّ فَمَنْ وَصَلَ

---

١ ـ ازاین معنی : خ. ٢ ـ شکر : خ. ٣ ـ کرد : خ. ٤ ـ سبقت : خ.

٥ ـ ابویعقوب یوسف بن حسین رازی از علما و ادبا و مشایخ بزرك صوفیّه در ری و بلاد جبل بود و با ذوالنّون و ابوتراب نخشبی صحبت و با ابوسعید خرّاز مرافقت داشت نزد امام احمد بن حنبل سماع حدیث کرد و در سال ٣٠٤ ه درگذشت (رسالهٔ قشیریه ص ٢٢ صفة الصفوه ج ٤ ص ٨٥).

اِلَیْهِ فَهُوَ اَحَقُّ بِهِ فَاِذا وَصَلَ شَیْءٌ مِنْ ذٰلِكَ اِلَیْهِ یَرَی نَفْسَهُ وَ یَدَهُ فِیهِ یَدَ اَمانَةٍ یُوْصِلُها اِلَی صاحِبِها وَ یُؤَدِّیها اِلَیْهِ . وهیچ خلق آن نورانیّت ندارد که سخا وایثار، پس هیچ خلق چندان کدورت وظلمت ندارد که بخل. تا غایتی که اگر شخصی بود مستجمع خصال ذمیمه و سخاوتی دراو موجود باشد نور صفت سخا ظلمت دیگر صفات ذمیمهٔ اورا بپوشاند، و اگر همه خصال نیکو دارد و بخیل بود ظلمت بخل نور جملهٔ صفات حمیدهٔ اورا بپوشاند. و سلوك طریق تصوّف کسی را آسان دست دهد که درغریزت اوسخاوت(۱) منطوی بود ودرلوح استعداد او آیت ایثارمسطور. وصوفی محقّق وعارف مدقّق که قدم او درعلم توحید راسخ بود هرچند در عطائی که واسطهٔ آن دست او بود خود را درمیان نبیند ولکن در عطائی که دستی دیگر(۲) واسطهٔ آن بود بعداز مشاهدهٔ مسبّب که منعم مطلق است و شکر او واجب(۳) واسطه را نیز که سبب آن باشد هم اثبات کند و از او منّت پذیرد(٤) و اثبات واسطه در صرف توحید او قادح نبود، ودراین معنی بصدر رسالت صلّی الله علیه وسلّم اقتدا نماید که از **ابو بکر** رضی‌الله‌عنه در بذل مال منّت قبول کرد و گفت ما مِنَ النّاسِ اَحَدٌ اَمَنَّ عَلَینا فی صُحْبَتِه وَ ذاتِ یَدِه مِنِ ابْنِ اَبی قُحافَةَ وَلَوْ کُنْتُ مُتَّخِذاً خَلیلًا لَا تَّخَذْتُ اَبابَکْرٍ خَلیلًا . وهمچنین گفت ما نَفَعَنی مالٌ کَمالِ اَبی بَکْرٍ .

---

۱ ـ سخا ، خ . ۲ ـ دست دیگری : م . ۳ ـ م (واجب) ندارد .

٤ ـ منّت دارد بدین ، خ .

فصل چهارم در قناعت

و آن عبارتست از وقوف نفس برحدّ قلّت و کفایت وقطع طمع از طلب کثرت و زیادت. وهر نفسی(۱) که بدین صفت متّصف شد و بدین خلق متخلّق گشت خیر دنیا و آخرت و گنج غنا وفراغت بدو مسلّم داشتند وراحت ابدی وعزّ سرمدی نصیبهٔ او گردانیدند. درحدیث آمده است بروایت **جابر**(۲) رضی الله عنه از رسول صلّی الله علیه وسلّم که اَلْقَنَاعَةُ مَالٌ لا یَنْفَدُ و هم در خبر است ما قَلَّ وَکَفیٰ خَیْرٌ مِمّا کَثُرَ وَاَلْهیٰ. وغنا که عبارت از عدم احتیاج است گوییا کسوتیست برقد قناعت دوخته. چه احتیاج از صاحب طاعت بسبب قصر طمع برموجود و قطع نظر از معدوم صورت نبندد(۳).

اِذا شِئْتَ اَنْ تَسْتَقْرِضَ المالَ مُنْفِقاً   عَلیٰ شَهَواتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ العُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ الاِنْفاقَ مِنْ كَنْزِ صَبْرِها   عَلَيْكَ وَ اِرْفاقاً اِلیٰ زَمَنِ الیُسْرِ
فَاِنْ فَعَلَتْ كُنْتَ الغَنِيَّ وَاِنْ اَبَتْ   فَكُلُّ مَنُوعٍ بَعْدَها واسِعُ العُذْرِ(۴)

ذوالنون مصری گفته است مَنْ قَنَعَ اسْتَراحَ مِنْ اَهْلِ زَمانِه وَاسْتَطالَ عَلیٰ اَقْرانِه. و **بشربن حارث**(۵) گفته است لَوْ لَمْ یَكُنْ فِي القَناعَةِ اِلّا التَمَتُّعُ بِالعِزِّ لَکَفیٰ صاحِبَهُ(۶) ودر تفسیر این آیت که فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیوةً طَیِّبَةً(۷) گفته‌اند که مراد از این حیات طیّبه قناعت است. وچگونه قانع را حیات طیّبه نباشد وحال

---

۱ - نفس: م ۲ - ابوعبدالله جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام ازصحابهٔ معروفست وفاتش بضبط ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۱ ص ۲۶۷) درسال هفتاد وهشت هجری بمدینه واقع شد.
۳ - از معدوم ببیند: خ. ۴ - این اشعار در صفحهٔ ۲۴۹ گذشت.
۵ - مقصود بشربن حارث حافی است متولد ۱۵۰ متوفی ۲۲۷ که پیش ازاین مذکور افتاد.
۶ - لصاحبه: خ. ۷ - س نحل یه ۹۹ ج ۱۴.

آنکه منغّص عیش و مُکدّرحیات جز طلب فضول و زواید و(۱) اهتمام بتحصیل آن نیست، واین معنی ازصاحب قناعت مسلوب است. و بحکم(۲) آنکه قناعت سبب نفاذ عیش‌است بآسانی، **امیرالمؤمنین (۳) علی** علیه‌السّلام آنرا بسیف قاطع نسبت کرد که اَلْقَناعَةُ سَیْفٌ لایَنْبُو. وقناعت‌مقدّمهٔ رضاست. هرکه قانع شد مستعدّ نزول حال رضا گشت. **ابوسلیمان دارانی** گوید اَلْقَناعَـةُ مِنَ الرِّضـا کَما اَنَّ الوَرَعَ مِنَ الزُّهْدِ. ودرفضیلت قناعت همین خاصیّت کافی بود(٤) که شخص را ازقید طمع و ذُلّ توقّع آزاد گرداند. چنانکه **بنان حمال**(٥) گفته است اَلْعَبْـدُ حُرٌّ ما قَنِعَ وَالْحُرُّ عَبْدٌ ما طَمِعَ. ودیگری گفته است:

اَطَعْتُ مَطامِعی فَاسْتَعْبَدَتْنِی وَلَوْ اَنِّي قَنِعْتُ لَعِشْتُ حُرّاً(٦)

وقناعت‌درامور دنیوی‌پسندیده‌است نه‌درامورِاخروی چنانکه **ابو بکر مراغی** گفته است اَلعاقِلُ مَنْ دَبَّرَ اَمْرَ الدُّنْیا بِالْقَناعَةِ وَالتَّسْوِیفِ وَدَبَّرَ اَمْرَ الآخِرَةَ بِالْحِرْصِ وَالتَّعْجِیلِ.

فصل پنجم در تواضع

وآن عبارتست از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیّت و با خلق در مقـام انصاف. و وضـع نفس باحق در مقام عبودیّت یا بانقیاد اوامر ونواهی بود، یابقبول تجلّیات صفات، یا بافناء (۷) وجود در تجلّی ذات. و انقیاد اوامر و نواهی در نفس تواضع متبدیان است. و قبول تجلّیـات صفات درقلب بافناء مشیّت خود در مشیّت

---

۱ ـ م (و) ندارد. ۲ ـ خ (و) ندارد. ۳ ـ وامیرالمؤمنین: خ.
٤ ـ کافی است: خ. ٥ ـ ابوالحسن بنان‌بن محمّد حمّال اصلش‌از واسط واقامتش درمصر از عرفا ومشایخ بزرگوار عهد خود بود کرامتها وخرق عادات بدونسبت میدادند. وفاتش‌بنوشتهٔ قشیری (رسالهٔ قشیریّه ص٢٤) درمصر بسال٣١٦ ه اتفاق افتاد. ٦ ـ یعنی اطاعت آرزوهای خود کردم مرابنده ساخت واگر قانع بودمی آزاد زیستمی. ۷ ـ بفنای: خ.

حق تواضع متوسّطان. وقبول تجلّی ذات در روح بافناء وجود خود در وجود مطلق تواضع منتهیان. وامّا وضع نفس درمقام انصاف باخلق یابقبول حق بود یابرعایت حقوق یابترك ترفّع وتوقّع. و مراد از قبول حق آنست که در مناظرات ومحاورات هر گاه که حق ازطرف دیگری مشاهده کند بااوطریق مکابرت نسپرد، بلکه بوجه انصاف و تسلیم پیش آید. وهرچند دراین حال ظاهراً باخلق تواضع نماید باطناً بحقیقت تواضع باحق نموده باشد(۱). و ازاینجاست قول **فضیل عیاض**(۲) رحمه‌الله اَلتَّواضُعُ اَنْ تَخْضَعَ لِلْحَقِّ وَ تَنْقادَلَهُ وَ تَقْبَلَهُ مِمَّنْ قالَه وَ(۳) تَسْمَعْ مِنْهُ. و اشارت حدیث صحیح که اِنَّ اللّهَ تَعالی اَوْحی اِلَیَّ اَنْ تَواضَعُوا وَلا یَبْغِی بَعْضُکُمْ عَلی بَعْضٍ بدین معنی است. ومراد از رعایت حقوق آنك حقوق ایشان فرو نگذارد بلکه برحقوق‌خود مقدّم دارد چنانکه درخبر است که اِنَّ مِنْ رَأْسِ التَّواضُعِ اَنْ تَبْدَأَ بِالسَّلامِ عَلی مَنْ لَقِیتَ وَ تَرُدَّ عَلی مَنْ سَلَّمَ عَلَیْكَ وَ اَنْ تَرْضی بِالدُّونِ مِنَ الْمَجْلِسِ وَاَنْ لاتُحِبَّ الْمِدْحَةَ وَالتَّزْکِیَةَ وَالْبِرَّ. و مراد از ترك ترفّع و توقّع آنك خود را باخلق در محلّی فوق مرتبه‌یی که مستحقّ آنست نیارد بلکه توقّع رعایت حق مرتبهٔ خود از ایشان هم ندارد. و حقیقت تواضع رعایت اعتدال است میان کبر وضعت. و کبر عبارت است از تصوّر فوقیّت وترفّع نفس ازدرجه‌یی که مستحقّ آن باشد. وضعت عبارت از تضییع حقّ او و وضعش درمرتبه‌یی‌که دون حقّ او باشد. واین رعایت بوقوف برحدّ اعتدال مقامی بغایت عزیزالوجود است و تصوّر آن مزلّت اقدام. چه مادام تادرنفس از بقایای وجود و صفات‌آن اثری مانده باشد بطرف کبر مایل بود و قدر خود را ورای مرتبه‌یی داند که مستحق آن باشد. لاجرم چون مشایخ طریقت این علّت را درنفس پوشیده یافتند از بهر معالجت و اخراج آن از وی بیشتر اقوال ایشان در تواضع آنست که

---

۱ - تواضع نمودن باحق باشد : خ. ۲ - فضیل بن عیاض : خ. ۳ - او : م.

برمعنی ضعت دلالت دارد . و اگر چنانکه درنفس جُموح ازحد اعتدال و جنوح بطرف کبر سرشته نبودی ومحتاج تداوی نگشتی وبمنزلات خود راضی شدی ، مشایخ مریدان را بطرف ضعت میل نفرمودندی . و بیشتر ارباب سلوك در مبادی ظهور سلطان حال از ارتوائی و امتلائی که مولّد سُکر بود خالی نباشند(۱) ونفوس ایشان بجهت استراق سمع در صفت کبر و اعجاب ظاهر گردد ، وفریاد أَنَا وَلا غَيْرِي و مَنْ مِثْلِي وَ لَيْسَ كَمِثْلِي از نهادشان سر برزند . پس مبالغت نمودن مشایخ در تواضع تا غایتی که بحدّ ضعت انجامد از بهر دفع این علّت و رفع این آفت است تامگر بحدّ اعتدال نزدیك شوند . و رعایت این اعتدال بنسبت با شخص متواضع وتصوّر او درحقّ(۲) خود تواند بود والاّ بنسبت باخلق وتصوّر ایشان درحقّ او وخود بایدکه خلق را باخود وخودرا باخلق درآن مرتبه فرود(۳) آوردکه تصوّر ایشانست تاخلق از او واو ازخلق در آسایش بود . و از اینجاست قول **شیخ الاسلام** رحمه‌الله مَنْ ظَفِرَ بِكَنْزِ التَّواضُعِ وَ الحِكْمَةِ يُقِيمُ نَفْسَه عِنْدَ كُلِّ اَحَدٍ مِقداراً يَعْلَمُ اَنَّـهُ يُقِيمُهُ وَ يُقِيمُ كُلَّ اَحَدٍ عَلىٰ ماعِنْدَه فِي نَفْسِهِ وَمَنْ رُزِقَ هٰذا فَقَدِاسْتَراحَ وَاَراحَ وَ ما يَعْقِلُها اِلاَّ العالِمُونَ . و تواضع عین عزّت است . چه عزّت صراطی است ممتدّ برمتن نار کبر وضعت که تواضع عبارت از آن است . و کبر و عزّت بردیدهٔ قاصر نظران ملتبس نماید ، ولکن میان ایشان فرقی تمام است . وقتی یکی(٤) با **حسن بصری** رحمه‌الله گفت ما اَعْظَمَكَ فِي نَفْسِكَ گفت لَسْتُ بِعَظِيمٍ وَلٰكِنِّي عَزِيزٌ . و کبر و عظمت خاصّ صفت حق است هرکه با او منازعت کند در آن شکسته شود ، چنانکه درحدیث است اَلْكِبْرِياءُ ردائي وَ العَظَمَةُ اِزاری فَمَنْ نازَعَني واحِداً مِنْهُما قَصَمْتُهُ . از **امیرالمؤمنین علی** علیه‌السّلام نقل است که

---

۱ ـ مولّد شکر بود خالی نباشد ، خ . ۲ ـ م (حق) ندارد . ۳ ـ فرو ، خ .
٤ ـ کسی ، خ .

وقتی متکبّری را گفت أَوَّلُكَ نُطفَةٌ مَذِرَةٌ وَ آخِرُكَ جِيفَةٌ قَذِرَةٌ وَ أَنْتَ فِيما بَيْنَ ذلِكَ تَحمِلُ العَذِرَةَ فَفِيما الْكِبْرُ . و دراین معنی گفته‌اند.

كَيفَ يَزْهُو مَنْ رَجِيعُه   أَبَدَ الدَّهْرِ ضَجِيعُه[1]

و بعضی گفته‌اند مَنْ عَرَفَ كَوامِنَ نَفْسِه لَمْ يَطْمَعْ فِي العُلُوِّ وَ الشَّرَفِ وَ يَسْلُكُ سَبِيلَ التَّواضُعِ فَلا يُخاصِمُ مَنْ يَذُمُّه وَ يَشْكُرُ اللهَ لِمَنْ يَحْمَدُه . و **فضیل عیاض**[1] گفته است مَنْ رَأَى لِنَفْسِه قِيمَةً فَلَيْسَ لَه فِي التَّواضُعِ نَصِيبٌ وتواضع باخلق چنان پسندیده بود که خاص خدای را باشد. بدان معنی که ایشانرا مظاهر آثار قدرت وحکمت الهی بیند، نه از آن روی که بدیشان طمع واحتیاج دارد وازسر منقصت ومسکنت پیش ایشان تذلّل نماید. چه این معنی را ضعت خوانند نه تواضع. درخبر است که طُوبىٰ لِمَنْ تَواضَعَ مِنْ غَيْرِ مَنْقَصَةٍ وَذَلَّ فِي نَفْسِه مِنْ غَيْرِ مَسْكَنَةٍ . وهم در خبر است که مَنْ تَواضَعَ لِغَنِيٍّ لِأَجلِ غِناه فَقَدْ ذَهَبَ ثُلُثا دِينِه ودر این موضع فقرا را کبر بمعنی عدم التفات بااغنیا[2] از تواضع بهتر چنانکه گفته اند ما أَحْسَنَ عَطْفَ الأَغْنِياءِ عَلَى الفُقَراءِ وَ أَحْسَنُ مِنْ ذٰلِكَ تِيهُ الفُقَراءِ عَلَى الأَغْنِياءِ . و درخبر است إِذا رَأَيْتُمُ المُتَواضِعِينَ مِنْ أُمَّتِي فَتَواضَعُوا لَهُمْ وَ إِذا رَأَيْتُمُ المُتَكَبِّرِينَ فَتَكَبَّرُوا عَلَيْهِم . وتواضع نعمتی‌است که بر آن هیچکس حسد نبرد، همچنانکه کبر بلائی است که هیچکس برصاحب آن رحمت نکند. چنانکه **لقمان حکیم** گفته است اَلتَّواضُعُ نِعْمَةٌ لا يُحْسَدُ عَلَيْها وَالكِبْرُ مِحْنَةٌ لا يُرحَمُ عَلَيْها وَالعِزُّ فِي التَّواضُعِ فَمَنْ طَلَبَهُ فِي الكِبْرِ لَمْ يَجِدْهُ .

---

۱ ـ یعنی چگونه تکبّر و خودپسندی کند کسی که پلیدی وعذره‌اش پیوسته همخوابه است

۱ ـ فضیل بن عیاض : خ .   ۲ ـ باغنیا : خ .

فصل ششم در حلم و مدارات

حـلم عبارت از کظم غیظ و احتمال اذیّت خلق خدای را نه از سرعجز. در خبر است که مَنْ کَظَمَ غَیْظاً وَهُوَ یَسْتَطِیعُ اَنْ یُنْفِذَهُ دَعاهُ اللهُ عَلی رُؤُسِ الخَلایِقِ یَوْمَ القِیامَةِ حَتّی یُخَیِّرَه فِي اَيِّ الحَوْراءِ شاءَ(۱). وهمچنین درخبر است که رسول صلّی الله علیه و آله وسلّم روزی روی بااصحاب کرد و گفت اَیَعْجِزُ اَحَدُکُمْ اَنْ یَکُونَ کَاَبی ضَمْضَمٍ گفتند یا رسول **ابوضمضم** چه کردی قالَ کانَ اِذا اَصْبَحَ قالَ اَللّهُمَّ اِنِّی تَصَدَّقْتُ اَلیَوْمَ بِعِرْضِي عَلی مَنْ ظَلَمَني فَمَنْ ضَرَبَني فَلا اَضرِبُهُ وَمَنْ شَتَمَنی فَلا اَشْتِمُه وَ مَنْ ظَلَمَني فَلا اَظْلِمُهُ(۲). و نفس همواره از کسی کـه برعکس مراد او بود(۳) منزعج گردد وطیش و نفور در او پدید آید و خواهدکه بغیظ وغضب او را از خود دور گرداند و ازآن جهت خون دل در ثوران آید. پس اگر مغضوبٌ علیه را فوق خود داند و بروی امضای غضب نتواند خون دل ازظاهر بشره روی بباطن نهد ودر دل جمع گردد وحزن وغم از آن تولّد کند، و صفرت لون دلیل آن باشد. واگر او را تحت خود داند و تواند که بروی غضب براند، خون دل برجوشد و عروق و شراین ازآن منتفخ گردند و اثرحمرت برروی(٤) پدید آید و بضرب وشتم وامثال آن ظاهر شود. واگر اورا مقابل خود بیند خون دل متردّد گردد میان انقباض و انبساط و ازآن غلّ وغشّ تولّد کند. و امثال این عوارض از نفس صوفی دور بود. چه صوفی صاحب یقین بنور توحید جملهٔ حوادث را ازحق تعالی بیند و بدان راضی بود لاجرم باطن او از اثارت غضب ایمن باشد وحزن و غم

---

۱ ـ یشاء: خ.

۲ ـ هرگاه فعل شرط ماضی وجزاء شرط مضارع باشد در اعراب جزاء رفع وجزم هردوجایز است امّا اگر فاء برسرجزاء داخل شده باشد رفع آن واجب است. پس درلفظ حدیث جواب شرط (مَنْ) را مرفوع باید خواند مگر اینکه فعل نهی مراد باشد نه‌نفی. و در مورد نهی جزم فعل جزاء نه بادات شرط بلکه بلای نهی است. ۳ ـ شود: خ.

٤ ـ وازان حمرت بروی: م. یعنی وازآن جوشش خون.

و غلّ وغش از وی منتفی بود . و رسول صلی‌الله علیه و سلّم از منشأ روح و راحت و حزن وهمّ چنین خبرداد که اِنَّ اللهَ تَعالی جَعَلَ الرَّوْحَ وَالرّاحَةَ فِي الرِّضا وَالیَقِینِ وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَالْحُزْنَ فِی الشَّكِّ وَالسَّخَطِ . و چگونه غلّ[1] و غشّ در دل صوفی مجال یابد و مثار آن که محبّت دنیاست از وی منتفی بود ، بل غضب او وقتی پدید آید کـه از هتك حرمات الٓهی چیزی مشاهده کند . چنانك موسی علیه‌السّلام با حضرت عزّت مناجات کرد که اِلٓهی مَنْ اَهْلُكَ گفت یا مُوسی هُمُ الْمُتَحابُّونَ فِی الدِّینِ یَعْمُرُونَ مَساجِدی وَیَسْتَغْفِرُونَ بِالْاَسْحارِ وَالَّذِینَ اِذا ذُکِرْتُ عِنْدَهُمْ قَدَّسُونی وَسَبَّحُونِي وَاسْتَقامُوا عَلٰی طَرِیقَةِ شَرِیعَتی وَ اَوامِری وَالَّذِینَ اِذا اسْتُحِلَّتْ مَحارِمی غَضِبُوا . واقوال و افعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ، هرگز شتم وفحش ازدهان وی بیرون نیاید ، بلکه آن را عین حدث وخبث داند . **ابن‌عباس** رضی‌الله عنه گفته است اَلْحَدَثُ حَدَثانِ حَدَثٌ مِنْ فَرْجِكَ وَحَدَثٌ مِنْ فِیكَ[2] . وبعضی گفته‌اند لَاَنْ اَتَوَضَّأَ عَنْ کَلِمَةٍ خَبِیثَةٍ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَتَوَضَّأَ مِنْ طَعامٍ طَیِّبٍ . و غضب شعبه‌ایست از آتش دوزخ . هر کـه در وی آتش غضب افروخته شود[3] . بنقد در عذاب معجّل بود . درحدیث آمده است که اِنَّ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ النّارِ اَلَمْ تَرَ اِلی حُمْرَةِ عَیْنَیْهِ[4] وَ انْتِفاخِ اَوْداجِهِ فَمَنْ وَجَدَ ذٰلِكَ فَاِنْ کانَ قائِماً فَلْیَجْلِسْ وَ اِنْ کانَ جالِساً فَلْیَضْطَجِعْ . وصاحب قوّت آنست که دروقت غضب نفس[5] خود را ازطیش وحرکت نگاه دارد وخدایرا یاد کند . مکتوب است در انجیل که یَا ابْنَ آدَمَ اذْکُرْنی حِینَ تَغْضَبُ اَذْکُرْكَ حِینَ اَغْضَبُ وَ اَرْضَ بِنُصْرَتی لَكَ فَاِنَّ نُصْرَتی لَكَ خَیْرٌ مِنْ نُصْرَتِكَ لِنَفْسِكَ

---

۱ ـ ازغل ؛ خ . ۲ ـ فمك ؛ خ .

۳ ـ شد ؛ خ . ٤ ـ جمرة عینه ؛ خ . ٥ ـ خ (نفس) ندارد .

و آمده است که وقتی رسول صلّی‌الله علیه و سلّم بجماعتی از جوانان بگذشت که سنگهای گران اززمین برمیداشتند. پرسید که این چیست، گفتند حَجَرُ الاَشِدّاءِ گفت اَلا اُخبِرُکُمْ بِاَشَدَّ مِنْ هٰذا رَجُلٌ کانَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ اَخیهِ غَضَبٌ فَاَتاهُ فَغَلَبَ شَیْطانَه وَ شَیْطانَ اَخیهِ. و غضب و ممارات صفت شیطان است همچنانك حلم و مدارات صفت رحمان. در حدیث آمده است که رسول صلّی الله علیه و آله **ابوهریره** را گفت اِحْتَمِلِ الاَذی عَمَّنْ هُوَ اَکْبَرُ وَ اَصْغَرُ مِنْكَ فَاِذا فَعَلْتَ ذٰلِكَ باهَی اللهُ تَعالی المَلائِکَةَ بِكَ. وسخن **عیسی** علیه السّلام است که اِحْتَمِلوا مِنَ السَّفیهِ واحِدَةً کَی تَرْبَحوا عَشَرَةً. و **فضیل عیاض** رحمه الله گفته است مُداراتُكَ وَ اِنْ کانَتْ فِي مَجازِ الظّاهِرِ مَعَ غَیْرِكَ فَهِيَ بِتَحْقیقِ الباطِنِ مَعَ نَفْسِكَ فَاِنَّ فِیها مَصْلِحَةَ دینِكَ وَ دُنْیاكَ. و میان مدارات و مداهنت ظاهراً التباسی هست. وامّا باطناً فرق آنست که مداهنه احتمال اذیّت خلق است درامر دینی، ومدارات احتمال آنست در امور دنیوی. چنانکه **سهل‌عبدالله تستری** گفته است اَلْمُداراةُ هِیَ الاِحْتِمالُ فِي اَمْرِ الدُّنْیا وَالْمُداهَنَةُ هِیَ الاِحْتِمالُ فِی اَمْرِ الدّینِ.

فصل هفتم در عفو و احسان

عفو آنست که از بدی در گذاری(۱). و احسان آنك در مقابلهٔ بدی نیکی بکار داری. و از جملهٔ مکارم اخلاق عفو واحسان است چنانك درخبر است اِنَّ مِنْ مَکارِمِ الاَخْلاقِ اَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَ تُعْطِیَ مَنْ حَرَمَكَ وهم درخبر است لَیْسَ عَبْدٌ یُظْلَمُ بِمَظْلَمَةٍ یَعْفو عَنْها اِلّا اَعَزَّ اللهُ نَصْرَهُ.

---

۱ ـ در گذری، خ.

وصوفی را تخلّق بدین دوخلق از لوازم احوال است . چه حقیقت معنی توحید که رأس المال معاملت اوست باحق تعالی اقتضای آن کند که خلق را درهیچ حال بذات خود فاعل ومؤثّر ندانند. بلکه ایشان را وسایط و روابط مشیّت وقدرت حق بینند. و منشأ عفو حقیقی این نظر است. چه کسی که بخود فعلی و اثری ندارد حوالت اساءت با او نکنند. و بعضی از متصوّفه چون وجود وسایط را سبب تخلّق بصفت عفو بینند برایشان منّت ننهند بلکه منّت پذیرند و در مقابلهٔ آن احسان کنند. چنانکه **یوسف بن حسین** (۱) رحمه‌الله گوید وقتی با **ذوالنون** رحمه‌الله گفتم با که صحبت دارم گفت مَنْ اِذا مَرِضْتَ عادَكَ وَ اِذا اَذْنَبْتَ تابَ لَكَ و این بیت انشاد(۲) کرد.

اِذا مَرِضنا اَتَیْناکُمْ نَعودُکُمُ وَ تُذْنِبُونَ فَنَأْتِیکُمْ فَنَعْتَذِرُ(۳)

وچون درمقابلهٔ ذنوب باعتذارقیام نمایند بطریق اولی معاذیرایشان بپذیرند(٤) و بذکر آن تشویر وتخجیل ایشان ننمایند(٥). و دراین معنی گفته اند.

اِقْبَلْ مَعاذِیرَ مَنْ یَأْتِیكَ مُعْتَذِراً اِنْ بَرَّ عِنْدَكَ فِیما قالَ اَوْفَجَرا
فَقَدْ اَطاعَكَ مَنْ اَرْضاكَ ظاهِرُهُ وَ قَدْ اَجَلَّكَ مَنْ یَعْصِیكَ مُسْتَتِراً(٦)

واز آن جهت که افعال ایشان معلّل بغرضی نبود، در ازای جفا وفا کنند ودر مقابلهٔ بدی نیکی. چنانکه درخبر است اَحْسِنْ اِلَی مَنْ اَساءَ اِلَیْكَ . **وسفیان ثوری**(۷) گوید اَلْاِحسانُ اَنْ تُحْسِنَ اِلی مَنْ اَساءَ اِلَیْكَ فَاِنَّ الْاِحسانَ اِلی

---

۱ ـ الحسین : م. ۲ ـ انشا : خ. ۳ ـ یعنی رفتار ما با شما چنانست که هرگاه ما بیمار باشیم بعیادت و بازپرسی شما آییم و با اینکه شما گناه کنید ما عذرخواه باشیم.

٤ ـ بپذیرد : خ. ٥ ـ ننماید : خ.

٦ ـ یعنی پوزش عذرخواهان بپذیر خواه نزدیك تو فرمانبردار و نیکوکار باشند و خواه نافرمان و تباهکار. کسی که بظاهر ترا راضی و خشنود دارد اطاعت تو نموده و بدلخواه تو رفتار کرده و کسی که پنهان ازتو معصیت تو کند ترا بزرگوار شمرده است.

۷ ـ ابوعبدالله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری از اکابر علما و محدّثان و زهّاد قرن دوم هجری

بقیه درصفحهٔ بعد

الْمُحْسِنِ مُتَاجِرَةٌ كَنَقْدِ السُّوقِ خُذْ شَيْئاً وَهَاتِ شَيْئاً . و حذیفه روایت کند از رسول صلّی الله علیه وسلّم که وَلا تَكُونُوا إِمَّعَةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا وَ إِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلٰكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَ إِنْ أَسَاؤُا فَلا تَظْلِمُوا . و در خبراست لَيْسَ الْوَاصِلُ الْمُكَافِي وَلٰكِنَّ الْوَاصِلَ الَّذِي إِذا قَطَعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا .

فصل هشتم در بشر و طلاقت وجه

روایتست ازخواجهٔ کائنات علیه افضل الصّلوات که كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَإِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ وَأَنْ تُفْرِغَ مِنْ دَلْوِكَ فِي إِنَاءِ أَخِيكَ ازجمله مکارم اخلاق تازه رویی و بشاشت است[1] وصوفی همیشه هشّاش و بشّاش بود . چه بسبب دوام اکتحال بصیرت او بمطالعهٔ جمال ازلی وملاحظهٔ کمال لم یزلی همواره أمداد فیض قدسی بدل و جانش متّصل بود . واثر نضارت وجدان درسیمای اوظاهر جماعتی که اثر نضارت نعیم فردای قیامت برصفحات وجوه ایشان واضح ولایح بودکه تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ[2] امروز اهل تصوّف‌اند که آیت وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

بقیه از صفحهٔ قبل

بود وزمان جمعی ازبزرگان تابعین‌را درك وازمحضر ایشان استفاضه کرد . درکتاب الاعلاق النفیسه (ص ۲۱۹ چاپ اروپا)که از مؤلفات مهمّ قرن سوم هجری و از اقدم مآخذ موثقهٔ معتبره محسوب میشود نام سفیان ثوری را در جزو مشاهیر رجال شیعه ثبت کرده است امّا جماعتی از مؤلفان رجال ودرایه مانند صاحب منتهی‌المقال وروضات‌الجنّات اورا داخل اصحاب یعنی شیعی مذهبان اثناعشریه نشمرده وبالجمله بعضی درقدح وبعضی درمدح وی‌مبالغه کرده وبرخی اورا با ابومحمد **سفیان‌بن عیینة** بن ابی‌عمران هلالی که معاصر سفیان بن سعید ثوری بود ودر۹۱ سالگی درماه رجب۱۹۸ وفات یافت یکی شمرده‌اند . ولادت سفیان ثوری بسال ۹۷ در ایّام سلیمان‌بن عبدالملك ووفاتش باصحّ اقوال درسال۱۶۱ ه واقع شد و درایام مهدی مدتی‌دربصره متواری میزیست . برای ترجمهٔ احوالش رجوع شود بابن خلکان و صفة‌الصفوه و طرایق‌الحقایق .

۱ ـ تازه‌رویی است و بشاشت وجه ، خ ۲ ـ س مطففین یه ۲۳ ج ۳۰

مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ(۱) گوییادرشان ایشان منزلست ونص وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ(۲) پنداری وصف خاص ایشانست. نضارت وجوه ایشان اثری است از آثار نظرعرفان، وهشاشت و بشاشت ایشان نوری از انوار وجدان. و تخلّق بدین خلق باخاص وعام و اهل و نااهل بکار دارند. واز برای طلب سلامت و وقایت عرض، نه بجهت نفاق و ریا، بانفوس شریره تازه رویی هرچند نه ازسر محبّت بود اظهار کنند. چنانك **عایشه** رضی‌الله عنها روایت کند که وقتی مردی بدر(۳) خانه آمد ومن درخدمت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم نشسته بودم اجازت خواست که درآید رسول گفت بِئْسَ اَبْنُ الْعَشِيرَةِ او(٤) بِئْسَ اَخُو الْعَشِيرَةِ. چون دستوری داد درآمد(۵) باوی بتازه رویی و نرم سخنی پیش آمد. من از آن تعجّب نمودم. چون بیرون رفت از آن حال بپرسیدم رسول صلوات‌الله علیه فرمود یاعایشةُ اِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ اَكْرَمَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ. ودراین معنی از **امام شافعی** رضی‌الله عنه این ابیات نقل است.

لَمَّا عَفَوْتُ وَ لَمْ اَحْقِدْ عَلَى اَحَدٍ ... اَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ هَمِّ الْعَدَاوَاتِ
اِنِّي اُحَيِّي عَدُوِّي عِنْدَ رُؤْيَتِهِ ... لِأَدْفَعَ الشَّرَّ عَنِّي بِالتَّحِيَّاتِ
وَ اُظْهِرُ الْبِشْرَ لِلْاِنْسَانِ اُبْغِضُهُ ... كَأَنَّهُ قَدْ حَشَى قَلْبِي مَوَدَّاتِ(٦)

---

۱ ـ س عبس یه ۳۷-۳۸ ج ۳۰

۲ ـ س قیامت یه ۲۲-۲۳ ج ۲۹ ۳ ـ بردرخانه: خ

٤ ـ لعلّ التردید فی الروایة من الرّاوی. ۵ ـ م (درآمد) ندارد

٦ ـ یعنی چون عفو پیشه کردم و کینهٔ کس بدل نگرفتم خویشتن را ازهم عداوتها آسوده کردم. دشمن خودرا چون ببینم تحیّت گزارم و بدین وسیله شرّ او ازخود رفع نمایم. در ظاهر باکسی که اورا دوست ندارم تازه‌رویی نمایم چنانکه پنداری قلبم از مودّت او انباشته است.

فصل نهم در مزاح و نزول باطباع

ارباب عزایم که اکثر اوقات و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف وجدّ محض گذرد، گاه گاه از جهت ترویح قلوب برسبیل احماض[1] نفوس را در مَسارح رُخَص تسریح دهند، تا بمداعبت[2] ومزاح ونزول باطباع از ملال وکلال برهند. و رعایت اعتدال ومحافظت قدرحاجت درآن خلقی شریف است. و درست نیاید الاّ از کسی که درمقام حرّیّت متمکّن بود و از پایهٔ طباع خلق ترقّی کرده، و اوقات مصلحت نزول باطباع و حدّ و قدر آن دانسته و رعایت توانسته. و اکثار آن همگنان[3] را خصوصاً اهل بدایات ومریدان راکه نفوس ایشان از بقایای جُنوح و جُموح منسلخ نگشته باشد[4] و قلوب بردقایق صفات نفس وقوف نیافته بغایت مکروه است. وصوفیان راکه نفوس ایشان در تحت سیاست علم مقهور شده باشد و سلس‌القیاد گشته و بقایای هوا از آن برخاسته، روا بود که بجهت ترویح قلب خود یا تألیف قلوب دیگران در وقت خود بقدر حاجت از اوج عزیمت بحضیض رخصت نزول کنند و طریق مزاح و مداعبت با اصحاب یا اهل و ولدمسلوك دارند و درآن‌اقتدا نمایند بخلق[5] رسول صلّی‌الله علیه وآله وسلّم با اصحاب و اهل و ولد. **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام فرموده[6] است كَانَ رَسُولُ‌اللهِ صَلَّى‌اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسُرُّ الرَّجُلَ مِنْ اَصْحابِهِ اِذا كَانَ مَغْمُوماً بِالْمُداعَبَةِ. واز **عایشه** رضی‌الله عنها پرسیدند كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ اِذا خَلافِي الْبَيْتِ گفت اَلْيَنَ النّاسِ بَسّاماً ضَحّاكاً. وهم عایشه روایت‌کند که رسول صلّی‌الله علیه وآله روزی درخانه بامن گفت بیا تا درمشی وسعی‌باهم مسابقت نماییم، یکبار مسابقت نمودیم

---

۱ ـ احماض: شوخی و مزاح. ۲ ـ مداعبت: مزاح و شوخی کردن.
۳ ـ متمکان: خ تحریفست. ٤ ـ باشند: م. ۵ ـ بتحلق: م. ٦ ـ گفته: م.

وسبق من بردم. دیگربار[1] مسابقت نمودیم ورسول سبق یافت پس گفت هٰذِه بِتِلْكَ[2]
و همچنین وقتی عجوزه‌یی از رسول صلّی‌الله علیه وسلّم پرسید که فردا حال عجایز
چگونه باشد گفت هیچ عجوزه در بهشت نرود[3] عجوزه دلتنگ شد. رسول
گفت غم مخور که فردا در بهشت عجایز را جوان گردانند و این آیت بخواند که
اِنّا اَنْشَأْناهُنَّ اِنْشاءً فَجَعَلْناهُنَّ اَبْکاراً عُرُباً اَتْراباً[4] عجوزه از این سخن
بغایت دلشاد[5] شد. **وانس مالك** رضی‌الله عنه گفته است وقتی رسول صلّی‌الله
علیه و سلّم بامن چنین خطاب کرد که یاذَاالاُذُنَیْنِ. وشخصی بوده‌است بدوی‌نام او
زاهر[6] **بن حرام** گاه گاه پیش رسول صلّی‌الله علیه وسلّم آمدی وبهروقت طرفه‌یی
بهدیّت آوردی. روزی رسول صلّی‌الله علیه و آله دربازار مدینه میگذشت او را دید
که متاعی میفروخت از پس او درآمد و بازوهای او بگرفت چون باز نگریست و
رسول علیه‌الصّلوة والسّلام بدید دستهای وی را[7] بوسه داد رسول صلّی‌الله علیه‌وسلّم
گفت مَنْ یَشْتَری هٰذَاالعَبْدَ. زاهر گفت اِذَنْ تَجِدُنی کاسِداً یا رَسُولَ اللهِ.
رسول فرمود وَ لٰکِنَّكَ عِنْدَاللهِ رَبیحٌ. و **صهیب**[8] روایت کند که روزی پیش
رسول صلی‌الله علیه وسلّم رفتم ودریك چشم رمدی داشتم. رسول صلّی‌الله علیه‌وآله
خرما میخورد. مرا گفت تونیز بخور چون پاره‌یی بخوردم گفت تَأْکُلُ مِنَ التَّمْرِ
وَبِكَ رَمَدٌ گفتم یارسول‌الله اَنَا آکِلٌ بِالْجانِبِ السَّلیمِ. رسول صلّی الله علیه وسلّم
بخندید.

---

۱ ـ باره : خ.
۲ ـ روایت مسابقهٔ حضرت‌را باعایشه ابن جوزی‌هم درصفة الصفوه (ج ۱ ص ۶۸) نقل کرده است
بااین تفاوت که گوید دربعض اسفار اتّفاق افتاد.
۳ ـ نزول نکند : خ. ٤ ـ س واقعه یه ۳۵-۳٤ ج ۲۷ ۵ ـ شاد : م.
۶ ـ خ : بتحریف (هرم) نوشته است. این حکایت را ابن جوزی نیز نقل کرده است «عن انس
انّ رجلاً من اهل البادیة کان اسمه زاهرا وکان یهدی للنبیّ الهدیّة من البادیة الخ صفة‌الصفوه
ج اص ۶۸.» ۷ ـ او را : ح. ۸ ـ صهیب رومی : خ. صهیب‌بن سنان بن مالك از
صحابهٔ معروفست وفاتش در ۷۰ سالگی درشوال ۳۸ ه واقع شد (صفة‌الصفوه ج ۱ ص ۱۶۹)

و ادب صوفیان در مزاح آنست که از جادّهٔ صدق انحراف ننمایند تابکذب مؤاخذ نشوند، چنانك درخبر است که إِنَّ اللّٰهَ تَعالی لا یُؤاخِذُ المَزّاحَ الصّادِقَ فی مُزاحِهِ، وهم درخبر است اَمّا اِنّی اَمْزَحُ وَلا اَقولُ اِلّا حَقّاً[1]. والفاظ موحش بکار ندارند واز غیبت و محاکات وهرچه برسخافت عقل دلالت دارد اجتناب واجب دانند. وهر گاه که مُزاح ومداعبت مشتمل براین آداب بود مضرّ نباشد بلکه مفید بود. چنانکه بعضی گفته‌اند المَزْحُ فِي الْكَلامِ كَالْمِلْحِ فِي الْطَّعامِ. واین فایده وقتی صورت بندد که اعتدال و اقتصاد در آن رعایت کنند والاّ ضرر وفساد از آن لازم آید. چنانکه یکی از علما فرزند خود را تعلیم کرده است که اِقْتَصِدْ فی مُزاحِكَ فَالْإِفراطُ فیهِ یَذْهَبُ بِالْبَهاءِ[2] وَیُجَرِّئُ عَلَیْكَ الْسُّفَهاءَ وَتَرْكُهُ یُغیظُ الْمُؤانِسینَ وَ یُوحِشُ الْمُخالِطینَ. ودیگری گفته‌است الْمُزاحُ مَسْلَبَةٌ لِلْبَهاءِ مَقْطَعَةٌ لِلْإخاءِ. و بعضی در فرق در میان مزاح و مداعبت گفته‌اند اَلْمُداعَبَةُ مالا یُغْضِبُ جِدُّهُ وَالْمُزاحُ ما یُغْضِبُ جِدُّهُ. و اعتدال در مزاح و مداعبت کسی را آسان دست دهد که حال او میان خوف و رجا وقبض و بسط متوسّط ومعتدل بود.

فصل دهم در توددو تالف

از جملهٔ اخلاق کریمه واوصاف شریفه یکی تودّد و تألّف است. هرچند در نهاد مردم این خلق تمامتر خیر و سعادت در او بیشتر. چنانك در خبر است الْمُؤْمِنُ آلِفٌ مَأْلُوفٌ وَلاخَیْرَ فیمَنْ لایَأْلِفُ وَلایُؤْلَفُ. و وحدت و عزلت که محمود است بنسبت با اشرار و ارذال[3] است، والاّ تألف وصحبت با اخیار اشرف مطالب و اعزّ مآربست. چه هرصاحبی از مصحوب خود بطریق صحبت هرچه براو

---

۱ ـ جدّاً، خ. ۲ ـ یُذهب البهاء، خ. ۳ ـ اراذل، م.

غالب بود از خیر و شرّ اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح بواسطهٔ مخالطت و ممازجت نفوس و ارواح اوصاف(١) خیر از یکدیگر اکتساب کنند. و چگونه صحبت آدمی را که اشرف و الطف موجودات است تعدّی و تأثیر نباشد، و در جمادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف‌اند مقارنت و صحبت را تأثیر است. چنانك آب و هوا که بمقارنت اراضی فاسده و جیف متعفّنه فاسد و متعفّن شوند و بمقارنت اراضی صالحه و ریاحین طیّبه بکیفیّت صلاح و طیب متکیّف گردند. و چنانك نباتات و زروع که بمجاورت و مقارنت عروق زایده فاسد شوند، و بتنقیه و تنحیهٔ آن صلاحیّت یابند و چنانك حیوانات که بمقارنت با یکدیگر خوی یکدیگر گیرند، گاه ذلول بصحبت شرود شرود گردد، و گاه شرود بصحبت ذلول ذلول شود(٢). و تأثیر صحبت مردم در بعضی بمشاهده و معاینه از بیان مستغنی است، چه بطریق تجربه معلوم است که دوام نظر بمحزون حزن نتیجه دهد و دوام نظر بمسرور سرور. و گفته‌اند لِقاءُ الإِخْوانِ لِقاحٌ یعنی بواطن اهل صحبت با کتساب اوصاف از یکدیگر متلقّح گردد و صورت وحدت نتیجه دهد. چه هر صحبت که بنای آن بر محبّت ذاتی و تألیف الٓهی بود که وَلٰکِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَیْنَهُمْ(٣) بجایی رسد(٤) در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که(٥) کثرت بوحدت انجامد و تعدّد اشخاص در صورت وحدت بمثابت اعضای یك شخص گردد. چنانك در خبر است که اَلا اِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنینَ(٦) فِي تَوادِّهِمْ وَتَحابِّهِمْ وَتَراحُمِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ اِذَا اشْتَکی عُضْوٌ مِنْهُ تَداعی سایِرُه بِالسَّهَرِ وَالحُمّی. و هم در خبر است اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ کَالْبُنْیانِ یَشُدُّ بَعْضُه بَعْضاً و هر صحبت که تخم آن محبّت ذاتی بود، ثمرهٔ آن همه خیر و صلاح باشد و ظلم از آن دور بود، ولیکن این معنی در عزّت بمثابت کبریت احمر است. و اگر ممکن بودی

---

٢ ـ خ (اوصاف) ندارد. ٣ ـ گردد: خ.

٤ ـ س انفال یه ٦٤ ج ١٠ ٥ ـ رسد که: خ. ٦ـ خ (که) ندارد.

٧ ـ خ: اینجا (المؤمن) بصیغهٔ مفرد نوشته وضمایر بعد را مفرد آورده است.

که خلق عالم همه بدین صفت متّصف گشتندی احتیاج بتعدیل معدّلی نیفتادی . واز اینجا گفته‌اند لَوْ تَحابَّ النّاسُ وَ تَعاطَوُا الْمَحَبَّةَ لَاسْتَغْنَوْا بِها عَنِ الْعَدالَةِ . و دیگری گفته است که اَلْعَدالَةُ خَلیفَةُ الْمَحَبَّةِ . وچون جامع میان اهل محبّت رابطهٔ حقّ است ، محبّت ایشان با یکدیگر عین محبّت آلهی بود و استیناسشان با هم محض استیناس باحق ، بخلاف تودّد و تألّف اهل فساد و شرّ با یکدیگر ، چه جامع میان ایشان رابطهٔ طبع وهواست و نتیجهٔ صحبتشان همه وحشت وخلاف اَلْاَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقینَ(١) . و صحبت و تألّف صوفی با جنس خود بظاهر و باطن بود و باغیر جنس بمجرّد ظاهر چنانك گفته‌اند اَلصُّوفِیُّ مَعَ غَیْرِ الجِنْسِ کائِنٌ بائِنٌ وَ مَعَ الْجِنْسِ کائِنٌ مُعایِنٌ .

---

١ ـ س زخرف یه ٦٧ ج ٢٥ .

باب نهم در بیان مقامات و دران ده فصل است

فصل اول در توبت

اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات واصل همه منازلات و معاملات قلبی و قالبی توبتست. آلودگان الواث ذُنوت را جز ذَنوب مطهّر او پاك نگرداند(۱) ومنغمسان بحر معاصی را جز سفینهٔ او بساحل نجات نرساند. **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام گفته است اَلْعَجَبُ مِمَّنْ یَقْنَطُ وَ مَعَهُ النَّجاةُ پرسیدند که وَ مَا النَّجاةُ گفت اَلتَّوْبَةُ وَالْاِسْتِغْفارُ. و چون سبب خلاص نفس از مهالك ذنوب توبتست تقصیر و تسویف در آن ظلم بود بر نفس خود وَمَنْ لَمْ یَتُبْ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ(۲). و معنی توبت شرعاً رجوعست از معصیت الله تعالی باطاعت او(۳). **ابو یعقوب سوسی**(٤) گفته است اَلتَّوبَةُ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ ذَمَّهُ الْعِلْمُ اِلٰی مامَدَحَهُ الْعِلْمُ.

[مقدّمات و مقارنات و ارکان توبه]

وحصول مقام توبت نصوح موقوفست بر تقدّم سه حال و مقارنت چهار مقام و مداخلت پنج رکن. **اما** احوال سه گانه که بروی متقدّم اند یکی تنبیه است دوم زجر سوم هدایت. امّا **تنبیه** حالیست که در بدایت توبه بدل فرود آید و او را

---

۱ ـ ذنوب: در اوّل بضمّ ذال جمع ذنب بمعنی گناه و دوم بفتح بمعنی دلو پرآب است. ـ خ: ذنوب را جز توبت مطهّر و پاك نگرداند. ۲ ـ س حجرات یه ۱۱ ج ۲٦.
۳ ـ خ (او) ندارد. ٤ ـ ابویعقوب یوسف بن حمدان سوسی از عرفای معروف هم‌طبقهٔ جنید و ابوعمرو مکّی واز مشایخ ابویعقوب اسحق بن محمّد نهرجوری است متوفّی ۳۳۰ ه. در رسالهٔ قشیریه (ص ۲۷) ضمن ترجمهٔ ابویعقوب نهرجوری ازوی نام برده ودر نفحات الانس نوشته است که از قدمای مشایخ بود و در بصره می‌زیست ودر ابلّه چهار فرسنگی بصره وفات یافت.

از خواب غفلت برانگیزاند وبضلالت طریق وغی ّ(۱) خود بینا گرداند. واین حال را نیز **تیقظ** خوانند. و **زجر** حالیست که اورا از اقامت و سلوك برضلالت و غیّ ازعاج کند و برطلب(۲) طریق مستقیم انگیزاند. و **هدایت** حالیست که بروجدان طریق مستقیم دلالت کند برمثال مسافری که راه گم کرده بود و در بیراه خفته، ناگاه دلیلی(۳) بر سر وی رسد و اورا بیدار گرداند و از بیراه بقصد راه برخیزاند و باراه آرد.

واما مقامات چهارگانه که مقارن مقام توبه‌اند و معاون بر آن یکی رؤیت عیوب افعال است(٤) دوم رعایت سوم محاسبت چهارم مراقبت. امّا **رویت** عیوب افعال آنست که در هیچ فعل از افعال خود بنظر استحسان ننگرد بل که آنرا معیوب و ناتمام بیند. وچگونه معیوب نباشد افعال مبتدیان وحال آنك ازشوایب حظوظ خالی نباشد. **ابوعبد الله سجزی**(٥) گفته است مَنِ اسْتَحْسَنَ شَیْئاً مِنْ أَحْوالِهِ فِي حالِ إِرادَتِهِ فَسَدَتْ عَلَیْهِ إِرادَتُهُ إِلّا أَنْ یَرْجِعَ إِلَی ابْتِدائِهِ فَیَرُوضَ نَفْسَهُ ثانِیاً وَ مَنْ لَمْ یَزِنْ نَفْسَهُ بِمِیزانِ الصِّدْقِ فِیما لَهُ وَ عَلَیْهِ لا یَبْلُغُ مَبْلَغَ الرِّجالِ و **ابوسلیمان دارانی** گوید مَا اسْتَحْسَنْتُ مِنْ نَفْسِي عَمَلًا فَاحْتَسَبْتُهُ. و امّا **رعایت** آنست که پیوسته ظاهر و باطن خودرا ازقصد مخالفت و میل بدان محافظت وحراست نماید. چه همچنانك معصیت ذنب ظاهر است، تلذّذ از تذکار آن بعد ازترك ذنب باطن است. پس باید که پیوسته رعایت ظاهر وباطن کند و در ازالت تلذّذ از تذکار ذنب متروك سعی نماید. واگر بکلّی زایل نشود بایدکه انکار آن دردل دارد، چه انکاردراین موضع درکفّارت ذنب مؤثّر بود. از **سهل عبدالله** پرسیدند که چه گویی در حقّ کسی که ازچیزی توبت کندو بعد از آن چون یاد آن چیز در دل

---

۱ ـ غیّ: گمراهی. خ: بتحریف (نفی). ۲ ـ خ (طلب) ندارد.
۳ ـ دلیل: خ. ٤ ـ در افعال است: خ. ٥ ـ سنجری: خ. از بزرگان مشایخ صوفیهٔ خراسان بود و بنوشتهٔ خزینة الاصفیاء (ج ۲ ص۱٤۹) در سنهٔ ۲۵۵ ه درگذشت؟.

او بگذرد یا آنرا ببیند یا ذکر آن بشنود حلاوت آن بیابد، گفت اَلْحَلاوَةُ طَبْعُ البَشَرِيَّةِ وَلابُدَّ مِنَ الطَّبْعِ وَلَيْسَ لَهُ حِيلَةٌ اِلّا اَنْ يَرْفَعَ قَلْبَه اِلى مَوْلاهُ بِالشَّكْوى وَ يُنْكِرَهُ بِقَلْبِهِ وَ يُلْزِمَ نَفْسَه الاِنْكارَ وَلا يُفارِقَهُ وَ يَدْعُوَاللّهَ تَعالى اَنْ يُنْسِيَهُ ذٰلِكَ وَ يُشْغِلَهُ بِغَيْرِه مِنْ ذِكْرِه وَطاعَتِه وَ اِنْ غَفَلَ عَنِ الاِنْكارِطَرْفَةَ عَيْنٍ اَخافُ عَلَيْهِ اَنْ لايَسْلَمَ وَ يَعْمَلَ الحَلاوَةُ فِي قَلْبِه وَلٰكِنْ مَعَ وِجْدانِ الحَلاوَةِ يُلْزِمُ قَلْبَه الاِنْكارَ وَ يَحْزَنُ فَاِنَّهُ لايَضُرُّهُ. و امّا **محاسبه** آنست که پیوسته متفقّد ومتفحّص افعال واحوال نفس خود بود وموافقات ومخالفات را که روز بروز بل‌ساعت بساعت از او صادر می‌شود حصر واحصا[1] می‌کند و بزیادتی ونقصان آن بر کیفیّت حال خود واقف می‌شود. نقل است[2] از عمر رضی‌الله عنه که گفته است حاسِبُوا اَنْفُسَكُمْ قَبْلَ اَنْ تُحاسَبُوا وَ زِنُوها قَبْلَ اَنْ تُوزَنُوا وَ تَزَيَّنُوا لِلْعَرْضِ الْاَكْبَرِ عَلَى اللّهِ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لايَخْفَى مِنْكُمْ خافِيَةٌ[3]. و **مراقبه** آنست که در جمیع حرکات وسکنات ظاهر وخطرات و نیّات باطن حق تعالی را[4] برخود رقیب ومطّلع بیند تا همچنانك درظاهر ازافعال معاصی برحذر بود وشرم دارد، درباطن از خطرات مذمومه محترز بود و شرم دارد، و ظاهر و باطن او در توبت مستقیم شود و بر مقصود از اشارت اَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ[5] عمل کرده باشد.

[ارکان توبه]

وامّا ارکان پنجگانه که بناء توبت بر آنست وتحقیقش بدان، یکی اداء فرایض است دوم قضاء مافات سوم طلب حلال چهارم ردّ مظالم پنجم مجاهدت ومخالفت بانفس

---

۱ ـ احصار : خ . متن صحیح است . ۲ ـ ونقل است : خ .

۳ ـ این حدیث مطابق بعض روایات فریقین از احادیث نبویّه است .

٤ ـ حق را سبحانه : خ . ۵ ـ س رعد یه ۳۳ ج ۱۳ .

اما **اداء فرایض** آنست که هرفرضی که براو متوجه میشود از مأمورات و منهیات شرعی دراوقات وساعات متجدده بدان قیام مینماید. واما **قضاء مافات** آنك هرچه از وی فوت شده باشد در زمان ماضی آنرا قضا کنند. و اما **طلب حلال** تصفیهٔ مطعم ومشرب وملبس است ازشوایب حرمت وشبهت، چه تصفیهٔ آن در تصفیهٔ باطن اثری عظیم دارد وشریعت برالتزام آن الزام فرموده است که طَلَبُ الحَلالِ فَرِیضَةٌ بَعْدَ الفَرِیضَةِ. واما **رد مظالم** ابراء ذمت است ازحقوق دیگران وجبر کسر ظلم و تعدی بتدارك و تلافی. پس اگر مظلمه از قبیل اموال بود باز گرداند، و اگر از قبیل جنایات بود مانند[1] قتلی یا جرحی یا ضربی یا شتمی یا غیبتی یا نمیمتی بقصاص یادیت[2] یا استخلاص، ذمت خود را از آن بری گرداند. واما **مجاهدت** ومخالفت بانفس، ریاضت دادن اوست بفطام ازمألوفات وقمع ازشهوات تا برترك لذات طبیعی معتاد ومتجرد[3] گردد و بتذکار مألوفات محرمه که بظاهر از آن منتهی و منزجر باشد و توبت کرده، متلذذ نگردد و باطن وظاهر او در توبت مستقیم شود و براداء مأمورات وترك منهیات صابر وراضی گردد.

ونتایج توبت چهارچیزند، محبت الهی اِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ[4]، وتمحیص ذنوب التّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لاذَنْبَ لَهُ، وتبدیل سیئات بحسنات اولئِكَ یُبَدِّلُ اللّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ[5]، واختصاص بدعوت حملهٔ عرش فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا[6].

و علامت توبت دو چیز است، ندم برفایت، و تعجیل تدارك آن چنانك درخبراست اَلذُّنُوبُ عِنْدَ اللهِ اسْتِصْغارُ الذُّنُوبِ وَ تَأْخِیرُ التَّوبَةِ. و **شبلی** گفته

---

۱ ـ خ (مانند) ندارد. ۲ ـ بقصاص دیت: کلمهٔ (یا) سقط شده است.

۳ ـ گویند تجرد للامرای تفرغ له و جد فیه. در نسخهٔ (م)، متحرد بحاء مهمله نوشته و در صورت صحت بمعنی ممتنع و منزجر است مأخوذ از (حرد) بمعنی زجر ومنع.

٤ ـ س بقره یه ۲۲۲ ج ۲. ٥ ـ س فرقان یه ۷۱ ج ۱۹

٦ ـ س مؤمن یه ۷ ج ۲٤.

است تَأْخیرُ التَّوبَةِ مِنْ اَعْظَمِ المَعاصِی لِأَنّه اِذا قالَ الْمُذْنِبُ اَتُوبُ اِلی سَنَةٍ مَعْناهُ اَنّی اَعْصِی اللهَ اِلی سَنَةٍ .

[درجات توبه]

وآنچه درپیش بدان اشارتی رفت(۱) که توبت رجوع است ازمعصیت باطاعت مجملی است که تفصیل(۲) آن درجات دارد. درجهٔ اوّل توبت عُمّال وآن رجوع است ازاعمال فاسده با اعمال صالحه. درجه دوم زُهّاد وآن رجوع است ازرغبت اندرون بدنیا با بی‌رغبتی از آن. درجهٔ سوم توبت اهل حضور و آن رجوع است از غفلت باحضور. درجهٔ چهارم توبت متخلّقان(۳) وآن رجوع است ازاخلاق سیّئه بااخلاق حسنه. درجهٔ پنجم توبت عارفان و آن رجوع است از رؤیت حسنات خود با حقّ. اهل معرفت هرگاه که حسنه‌یی بخود اضافت کنند، ازآن توبت واجب دانند واز فعل خود بفعل حقّ باز گردند، واز اینجاست قول **رویم** اَلتَّوبَةُ اَنْ تَتُوبَ مِنَ التَّوبَةِ یعنی اگر توبت را که حسنه ایست ازخود بینی ازآن توبت توبت کنی وبا توبت حقّ گردی وتوبت خودرا از(٤) اثر توبت او بینی ثُمَّ تابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوبُوا(٥) درجهٔ ششم توبت موحّدان و آن رجوع است از ماسوای حق(٦) با حق چنانک **ابوالحسین نوری** گفته است اَلتَّوبَةُ اَنْ تَتُوبَ عَنْ کُلِّ شَیْءٍ سِوَی اللهِ(۷) اهل توحید هرگاه که نظر بغیر کنند آنرا گناه دانند وازآن توبت واجب شمرند ودر ضمن این(۸) نظر فناء وجود خود لازم بینند.

فَقُلْتُ وَما اَذْنَبْتُ قالَتْ مُجِیبَةً   وُجُودُکَ ذَنْبٌ لایُقاسُ بِهِ ذَنْبٌ(۹)

---

۱ - در پیش اشارت بدان رفت: خ.   ۲ - در تفصیل، خ.   ۳ - متخلّقان: م.
٤ - خ (از) ندارد.   ٥ - س توبه یه ۱۱۹ ج ۱۱.
٦ - ماسوی الحق: خ.   ۷ - اَنْ تَتُوبَ مِنْ سَوَی الحَق: خ.   ۸ - آن: خ.
۹ - یعنی گفتم گناه نکرده ام (یاچه گناه کرده‌ام؟) بپاسخ گفت که هستی تو خود گناهی است که هیچ گناه در سنجش با آن برابر نباشد.

دراین مقام که وجود تائب محو و فراموش گردد ذنوب او که تابع وجود است چگونه باقی ماند. **جنید** گفته است وقتی در پیش **سری** رفتم واورا متغیّر یافتم، سبب آن پرسیدم، گفت امروز جوانی درآمد و پرسید(۱) که مَا اَلتَّوبَةُ گفتم اَلتَّوبَةُ اَنْ لاتَنْسی ذَنْبَكَ جوان گفت نه چنین است، گفتم پس چیست گفت اَلتَّوبَةُ اَنْ تَنْسی ذَنْبَكَ، **جنید** گفت(۲) اَلاَمْر عِنْدِی ماقالَهُ اَلشّابُّ پرسید که چرا، گفتم لِاَنَّ ذِکْرَ اَلجَفاءِ حالَ اَلصَّفاءِ جَفاءٌ. وانابت درجه‌یی از درجات توبت است فوق درجهٔ اوّل(۳). **ابراهیم ادهم** گفته است اِذا صَدَقَ اَلعَبْدُ فِي تَوبَتِهِ صارَ مُنِیباً لِاَنَّ اَلاِنابَةَ ثانِي دَرَجَةِ التَّوْبَةِ. و **ابوسعید قرشی** گفته است اَلْمُنِیبُ الرّاجِعُ عَنْ کُلِّ شَیْءٍ یَشْغَلُهُ عَنِ اللهِ اِلَی اللهِ. و بعضی گفته اند اَلْاِنابَةُ اَلرُّجُوعُ مِنْهُ اِلَیْهِ لامِنْ شَیْءٍ غَیْرِهِ فَمَنْ رَجَعَ مِنْ غَیْرِهِ اِلَیْهِ ضَیَّعَ اَحَدَ طَرَفَي اْلاِنابَةِ. و **شیخ الاسلام** گوید المُنِیبُ مَنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ مَرْجِعٌ سِواهُ فَیَرْجِعُ اِلَیْهِ مِنْ رُجُوعِهِ ثُمَّ یَرْجِعُ مِنْ رُجُوعِ رُجُوعِهِ فَیَبْقَی شَبَحاً لا وَصْفَ لَهُ قائِماً بَیْنَ یَدَيِ الحَقِّ مُسْتَغْرِقاً فِی عَیْنِ اَلْجَمْعِ. و انابت بدین تفسیر عبارت بود از درجهٔ علیاء توبت.

فصل دوم در ورع

بدانك اصل دین وقاعدهٔ اسلام ورع است چنانك درخبرست مِلاكُ دِینِکُمْ اَلْوَرَعُ. و ورع در اصل توقّی نفس بود(۴) از وقوع در مناهی چنانك در خبرست حکایةً عن الله تعالـی اَدِّ مَا اَفْتَرَضْتُ عَلَیْكَ تَکُنْ مِنْ اَعْبَدِالنّاسِ وَاَنْتَهِ عَمّا

---

۱ ـ گفت: م. ۲ ـ در عبارت التفات است بجای (من گفتم). ۳ ـ اوُلی: م.
۴ ـ نفس است: خ.

نَهيْتُكَ تَكُنْ مِنْ اَوْرَعِ النّاسِ وَ اَقْنَعْ بِما رَزَقْتُكَ تَكُنْ مِنْ اَغْنَى النّاسِ .

و ورع از آن جهت دوم مقام توبت است که وقایت نفس از وقوع در منهیّ بعد از ترك آن بی تقدّم(۱) توبت متصوّر نگردد. و اگر تورّع از منهیّ قبل الوقوع فيه تقدير كنيم شكّ نيست که این مقام فوق مقام توبت است از آن منهیّ لِاَنَّ الصَّحيحَ خَيْرٌ مِنَ الْمُنْجَبِرِ. و بعضی از برای احتیاط گفته اند ورع ترك شبهات وفضول است قولاً وفعلاً وظاهراً و باطناً اگر چه ظاهر شرع در آن رخصت اده است چنانك ابو بكر شبلی گفته است اَلْوَرَعُ ثَلاثَةٌ وَرَعٌ بِاللِّسانِ وَهُوَ السُّكُوتُ عَمّا لا يَعْنِي وَ تَرْكُ الْفُضُولِ وَ وَرَعٌ بِالْاَرْكانِ وَهُوَ تَرْكُ الشُّبُهاتِ وَمُجانَبَةُ ما يُرِيبُكَ اِلى ما لا يُرِيبُكَ وَوَرَعٌ بِالْجَنانِ وَهُوَ تَرْكُ الهِمَّةِ الدَّانِيَةِ وَالضَّمائِرِ الرَّدِيَّةِ . پس تورّع از منهیّ درست نیاید الاّ بترك شبهت مَنْ حامَ حَوْلَ الحِمى يُوْشِكُ اَنْ يَقَعَ(۲) فِيهِ. وبعضی دراین احتیاط مبالغت زیادت کرده‌اند و گفته که ورع ترك کُلّ است، چه شاید که ظاهراً وجه شبهت در چیزی ننماید ومع ذلك مختلط وممتزج بود، پس حذر واحتراز از آن یقیناً بترك كلّ محقّق شود

اِنَّ السَّلامَةَ مِنْ سَلْمى وَ جارَتِها اَنْ لا تَحُلَّ عَلى حالٍ بِوادِيْها(۳)

واز اینجاست قول جنید اَلْوَرَعُ تَرْكُ الكُلِّ فَاِنَّ الاُمُورَ مُمْتَزِجَةٌ . و بعضی از مشایخ بتعلیم و تعریف الٓهی نه بعلم ظاهر، وجه حِلّ و حرمت اشیاء دانسته‌اند، چنانك نقل است از حارث بن اسد المحاسبی(٤) که بر طرف انگشت وسطای او رگی

---

۱ ـ که وقایت نفس است از وقوع در منهی بعد از ترك آن پس بی‌تقدّم ؛ خ .

۲ ـ یوقع ؛ خ.

۳ ـ یعنی همانا سلامت از سلمی و همسایگانش باین است که بهیچ حال در وادی او فرود نیایی و گرد منزلگاه وی نگردی . ٤ ـ ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی از مشاهیر محدّثان وعرفای قرن سوم هجری است . اصلش از بصره بود ووفاتش در بغداد بسال ۲٤۳ ه واقع شد. برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بابن خلکان وصفة الصفوه ورساله قشیریّه .

بودی که چون دست بطعام شبهت دراز کردی آن رگ برجستی[1] وبدان تعریف حرمت طعام بدانستی و نخوردی. و **سهل عبدالله**[2] گوید اَلْوَرَعُ اَوَّلُ الزُّهْدِ وَالزُّهْدُ اَوَّلُ التَّوَکُّلِ وَالتَّوَکُّلُ اَوَّلُ القَناعَةِ وَالْقَناعَةُ اَوَّلُ الرِّضاءِ. و **ابراهیم خواص** گوید اَلْوَرَعُ دَلِیلُ الخَوْفِ وَالْخَوْفُ دَلِیلُ المَعْرِفَةِ وَالْمَعْرِفَةُ دَلِیلُ القُرْبَةِ. وهمچنانك درمقام توبت بحسب تفاوت اقدام رجال اثبات درجات بعضها فوق بعض کرده شد، در مقام ورع ودیگر مقامات همین قیاس می بایدکرد، چه در هرمقام بحسب غلبهٔ حال هرطایفه‌یی‌را قدمگاهی[3] دیگرست. وازاینجاست قول **شبلی** اَلْوَرَعُ اَنْ تَتَوَرَّعَ اَنْ یَتَشَتَّتَ[4] قَلْبُكَ عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَیْنٍ.

فصل سوم در زهد

بدانك زهد از جمله مقامات سنیّه و مراتب علیّه است چنانك در خبرست مَنْ اُعْطِیَ الزُّهْدَ فِي الدُّنیا فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً. و مراد از زهد صرف رغبت است از متاع دنیا واعراض قلب از اَعراض آن. ومقام زهد ثالث مقام توبت وورع است، چه سالك طریق حقّ، اوّل نفس خود را بمقمعهٔ[5] توبت نصوح از تورّط وانهماك در مناهی وملاهی قلع ومنع کند ومجال حظوظ وشهوات براو تنگ گرداند، پس آنگاه بمصقلهٔ ورع و تقوی آینهٔ دل را از زنگ هوی و طَبع طبع روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کماهی در او بنماید، پس دنیا را برصورت قبح و فنا مشاهده کند و از وی اعراض نماید و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند ودروی راغب گردد و حقیقت زهد محقّق شود[6]. وهرچند بنسبت بامنتهیان صورت ترك وتجرّد لازم حقیقت زهد نیست ولیکن بنسبت بامبتدیان چون صورت ترك وتجرّد از لوازم وامارات زهد است، بیشتر اقوال مشایخ درتعریف

---

۱ ـ برخاستی : خ. ۲ ـ سهل بن عبدالله : خ. یعنی سهل بن عبدالله تستری.
۳ ـ قدمگاه : خ. ۴ ـ یتشتت : خ. ۵ ـ مِقمعه : بکسر میم اوّل وفتح میم دوم عمود آهنین. ۶ ـ نشود : خ غلط است.

زهد از جهت تمییز مدّعیان از صادقان مشتمل است بروجوب ترك املاك و حظوظ چون قول **جنید** اَلزُّهْدُ خلوُّ الاَیْدِی عَنِ الاِمْلاكِ وَالقلوبِ عَنِ التَّتَبُّع، و قول **سری سقطی** اَلزُّهْدُ تَرْكُ حُظُوظِ النَّفسِ مِنْ جَمیعِ ما فِي الدُّنیا، واین زهدعوام است در درجهٔ اولی. وزهد خواصّ در درجهٔ ثانیه زهد در زهد است، ومعنی آن صرف رغبت است از حصول زهدکه مستند آن رغبت واختیار بنده وتطلّع نفس اوست بحظوظ اخروی، و این معنی بفناء ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید. وزهد اخصّ خواصّ در درجهٔ ثالثه زهد بالله است وآن زهد است در دنیا باختیار حق بعد از فناء اختیار خود، و این زهد مخصوص است بانبیا و خواصّ اولیا. وبعضی گفته‌اند زهد در زهد عدم مبالاتست بزهد از جهت استحقار دنیا.

و بدانك زهد نتیجهٔ حکمت و منتج علم و هُدی است[1] چنانك در خبرست اِذارَأَیْتُمُ الرَّجُلَ قَدْاُوتِیَ زُهْداً فِي الدُّنیاوَمَنْطِقاً فَاَقْرَبُوا مِنْهُ فَاِنَّهُ یُلَقَّی الحِکْمَة ودرازاء زهد، رغبت در دنیا نتیجهٔ جهالت ومنتج کوری دل است چنانك درخبرست مَنْ رَغِبَ فِي الدُّنیا وَ طالَ اَمَلُهُ فِیها اَعْطاهُ اللّهُ تَعالی عِلْماً بِغَیْرِ تَعَلُّمٍ وَ هُدیً بِغَیْرِ هِدایَةٍ.

وزهد نتیجهٔ حکمت از آن جهت است کـه حکیم کسی را گویند که بنای کارها براساس محکم نهد، وشكّ نیست که زاهد بجهت اعراض از دنیای فانی ورغبت درآخرت باقی بنای کارخود برقاعدهٔ محکم نهاده‌است. ودرخبرست اِنَّما[2] الحَکیمُ هُوَ الزّاهِدُ فِي الدُّنیا. وهمچنین در خبرست مَنْ زَهِدَ فِي الدُّنیا اَسْکَنَ اللّهُ الحِکْمَةَ قَلْبَهُ وَ اَنْطَقَ بِها لِسانَهُ. وسخن **لقمان‌حکیم** است اَلْحِکْمَةُ النّافِعَةُ ما تُنْسِیكَ الدُّنیا وَ تُذَکِّرُكَ الآخِرَة.

---

۱ ـ هدایت است: خ. ۲ ـ انّ: خ.

وقول شبلی اَلزُّهْدُ غَفْلَةٌ لِاَنَّ الدُّنْيا لاشَيْئٌ وَالزُّهْدُ فِي لاشَيْئٍ غَفْلَةٌ[۱] وهمچنین قول او لازُهْدَ فِي الحَقيقَةِ لِاَنَّهُ اِمّا اَنْ يَزْهَدَ فِيما لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِزُهْدٍ اَوْ يَزْهَدَ فِيما هُوَ لَهُ فَكَيْفَ يَزْهَدُ فِيهِ وَهُوَ مَعَهُ وَعِنْدَهُ فَلَيْسَ اِلاّ صَلَفُ النَّفْسِ وَمُواساةٌ[۲] بحقیقت نه انکار مقام زهد و فضیلت آن و رفع قاعدهٔ اجتهاد است ولکن مراد و مقصود او از تحقیر قدرزهد و تصغیر در نظر زُهّاد، دفع آفت عجب و اغترار است تا باعتداد و تعظیم آن مغرور نشوند، و الاّ فضیلت مقام زهد از بیان مستغنی است چنانك گفته‌اند مَنْ سُمِّيَ بِاسْمِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيا فَقَدْ سُمِّيَ بِاَلْفِ اسْمٍ مَحْمُودٍ وَمَنْ سُمِّيَ بِاسْمِ الرَّغْبَةِ فِي الدُّنْيا فَقَدْ سُمِّيَ بِاَلْفِ اسْمٍ مَذْمُومٍ[۳].

فصل چهارم در فقر

سالك راه حقیقت بمقام فقرکه عبارتست از عدم تملّك اسباب نرسد الاّ بعداز عبور بر مقام[٤] زهد چه اوّل تا رغبت اواز دنیا منصرف نگردد عدم تملّك از او درست نیاید. واسم فقر بر[٥] کسی‌که رغبت دارد بدنیا اگرچه هیچ ملك ندارد عاریّت ومجاز بود، چه فقررا اسمی است ورسمی وحقیقتی؛ اسمش عدم تملّك باوجود رغبت ورسمش عدم تملّك با وجود زهد، وحقیقتش عدم امکان تملّك، چه اهل حقیقت بواسطهٔ آنك جمله اشیا را در تصرّف وملکیّت مالك الملك بینند امکان حوالت مالکیّت با غیر روا ندارند وفقر ایشان صفتی ذاتی بود که بوجود اسباب و عدم آن متغیّر نشود. اگر تقدیرا مملکت عالم جمله درحوزهٔ تصرّف ایشان آید همچنان

---

۱ ـ روایت این جمله ازشبلی در کتاب اللمع است (باب مقام الزّهدص٤۷) . ـ در کلمهٔ(لاشیئٌ) ممکن است که حکم لاء معدوله جاری کنند و آنرا در حکم بسیط معرب قرار دهند و بمقتضی عامل با اعراب بخوانند. ۲ ـ خ (مواساة) ندارد. ۳ ـ در کتاب اللمع (ص ٤٦ چاپ اروپا) نیز نقل شده است. ٤ ـ بمقام: خ. ٥ ـ از: خ.

خود را از تملّك آن بری دانند. و مترسمان که از حقیقت فقر اثری[۱] ونشانی نیافته‌اند و معنی آن درذات ایشان متجوهر نگشته، صفت فقرشان امری عارضی بود لاجرم بحدوث اسباب متغیّر شود وخودرا متملّك آن بینند. واین طایفه‌جهت اعتداد بفضیلت فقر و طلب ثواب اخروی حذر از صورت غنا[۲] وتملّك بیش از آن کنند که اهل غنا ازصورت فقر. واهل معنی[۳]در فضیلت فقر برغنا وغنا برفقر سخن رانده‌اند، ومذهب صحیح آنست که بنسبت با مبتدیان ومتوسّطان فقر ازغنا فاضلتر وبنسبت با منتهیان هردو متساوی‌اند، چه صورت غنا معنی فقر[٤] وحقیقت آن ازایشان سلب نتواندکرد چنانك **عبدالله ابن جلا**[٥] گفته‌است اَلفَقْرُ اَنْ لایَکُونَ لَكَ فَاذاکانَ لایَکُونُ لَكَ[٦]. وهرچند صورت فقروغنا اورا یکسان بود صورت بذل وایثار صورت غنا بر او باقی نگذارد[۷] چنانك **نوری** گوید نَعْتُ

---

۱ ـ خ (اثری) ندارد. ۲ ـ غَناء بفتح اوّل ومدّ آخر مرادف (غِنی) بکسر و قصر بمعنی توانگری ویسار است ودر املای فارسی مطابق مرسوم همزهٔ مدّی را در کتابت حذف کنند نظیر (صحرا) و (ابتلا) و (هوا) مفرد اهویه نه مفرد اهواء که اصلا مقصوراست. درمتن هم بفتح غین توان خواند بقاعده یی که گفتیم وهم ممکن است بکسر غین خواند که در اصل مقصور باشد باین قاعده که در کتب قدیم فارسی غالباً الف مقصورهٔ عربی رابصورت الف کشیده نویسند.
۳ ـ اهل تصوّف؛ خ. ٤ ـ معنی فقر بحسب ترکیب مفعول وازمتعلّقات جملهٔ مسند است. یعنی ظاهر توانگری حقیقت فقررا از منتهیان سلب نکند. ٥ ـ درهمه نسخ عبدالله بن‌جلا است یعنی ابو عبدالله احمد بن یحیی جلاء از مشایخ بزرگ شام که اصلش از بغداد بود و در رمله ودمشق اقامت گزید واز اصحاب ابوتراب نخشبی و ذوالنون مصری وابوعبید بسری‌وپدرش یحیی جلاء بودوبضبط ابن جوزی روزشنبهٔ دوازدهم ماه‌رجب سال ۳۰٦ سیصدو شش درگذشت. پدرش یحیی ملقب به‌جلاء (ظاهراً بتشدید لام) هم از عرفا و دانشمندان زمان خود بود در وجه تسمیهٔ اوابن جوزی درصفة الصفوه (ص ۲۴۲ ج ۲) مینویسد قال‌محمدبن الحسین بن‌الحسن‌سمعت اباعبدالله‌بن الجلاء یقول قلت‌لذی النون لم سمّی ابی الجلاء اکان یصنع صنعة قال لانحن سمّیناه الجلاء کان اذا تکلم علینا جلاقلوبنا. ٦ ـ در رسالهٔ قشیریّه (ص ۱۲٤) ازابن جلاء روایت میکند که در معنی حقیقت فقر گفت: اذاکان له فلیس له واذالم‌یکن له فهوله. ۷ ـ یعنی عارف کامل چون صفت‌بذل وایثار داردمال وثروت برای‌او باقی نمی‌ماند پس فقر وغنای اویکسان

الفَقیرِ السُّکُونُ عِنْدَ العَدَمِ وَالبَذْلُ عِنْدَ الوُجودِ. و دیگری گفتست وَالاِضْطِرابُ عِنْدَ الوُجودِ. و از **سهل عبدالله** پرسیدند که فقیر صادق کدام بود، گفت اَلَّذی لایَسأَلُ وَلایَرُدُّ وَلایَحْبِسُ. وچگونه حبس کند چیزیکه بحق از او مستغنی است، چه فاقهٔ فقیر جز بحق نباشد. **ابوعلی رودباری** گفته است که وقتی **ابوبکر زقاق** (۱) از من پرسید که یاابا علیّ لِمَ تَرَكَ الفُقَراءُ اَخْذَ البُلْغَةِ فِی وَقْتِ الحاجَةِ، گفتم لِاَنَّهُمْ مُسْتَغْنُونَ بِالْمُعطِی عَنِ العَطایا. گفت چنین است ولیکن مرا معنی دیگر روی نموده است، گفتم بیار که چیست، گفت لِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لایَنْفَعُهُمُ الوُجودُ اِذِاللهُ فاقَتُهُمْ وَلایَضُرُّهُمُ الفاقَةُ اِذِاللهُ وُجودُهُمْ. و **ابوبکر کتانی** گوید اِذاصَحَّ الاِفْتِقارُ اِلَی اللهِ صَحَّ الغَناءُ بِاللهِ لِاَنَّهُما حالانِ لایَتِمُّ اَحَدُهُما اِلاّ بِالآخَرِ (۲). و **یحیی بن معاذ** گوید اَلفَقْرُ اَنْ لاتَسْتَغْنِیَ اِلاّ بِاللهِ وَرَسْمُهُ عَدَمُ الاَسْبابِ کُلِّها. واز **شبلی** پرسیدند که حقیقت فقر چیست گفت اَنْ لاتَسْتَغْنِیَ بِشَیْءٍ دُونَ الحَقِّ (۳).

و فقراء محقّق چند طایفه‌اند. طایفه‌یی آنك دنیا واسباب آنرا هیچ ملك نبینند اگرچه درتصرّف ایشان بود، وهرچه بدست ایشان آید ایثار کنند(٤) وبرآن توقّع عوضی در دنیا وآخرت ندارند. وطایفه‌یی آنك با این وصف اعمال وطاعات

۱ـ ابوبکر احمدبن نصرزقّاق از عرفا ومشایخ قرن سوم هجری است ازاقران جنید بغدادی که در مصرمی‌زیست (رساله قشیریّه ص۲۱) . کلمهٔ زقّاق بزاء نقطه داروقاف مشدّد بوزن دقّاق ورزّاق معروفست . یکنفر دیگر هم ازمشایخ‌صوفیّهٔ قرن سوم ازمعاصران جنید وابوالحسین نوری داریم که نامش محمّدبن عبدالله بوده و در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۲۳٤) در جزو مشایخ بغداد تحت عنوان ابوبکر رقّاق براء بی‌نقطه ترجمهٔ حالش نوشته شده است

۲ ـ در رسالهٔ قشیریّه (ص۱۲۳) این معنی رابااندك تفاوتی درعبارت از جنید روایت کرده است

۳ ـ در رسالهٔ قشیریّه (ص ۱۲٤) : دون‌الله عزّوجل.

٤ ـ طایفهٔ آنکه دنیا واسباب آنرا ایثار کنند : خ باقی‌عبارت را ندارد .

را اگرچه از ایشان صادر شود هم ازخود نبینند وملك خود ندانند وبر آن عوضی چشم ندارند. وطایفه‌یی آنك با این دو وصف هیچ حال ومقام از آن خود نبینند بلکه جمله را فضل ولطف او[1] دانند. وطایفه‌یی آنك با این اوصاف ذات و هستی خود را از آن خود نبینند بلکه خودی خود را از آن خود نبینند، ایشانرا نه‌ذات بود نه[2] صفت، نه‌حال نه مقام، نه فعل نه اثر، در هردو عالم هیچ ندارند واین وصف که هیچ ندارند هم ندارند مَحْوٌ فِی مَحْوٍ وَ مَحْقٌ فِی مَحْقٍ.

تَسَتَّرْتُ عَنْ دَهْرِی بِظِلِّ جناحِهِ[3] فَعینِی تَرَی دَهْرِی وَ لَیْسَ یَرانِیا

فَلَوْ تَسْأَلِ الْاَیّامَ اِسْمِیَ مادَرَتْ وَ اَیْنَ مَکانِی ما عَرَفْنَ مَکانِیا[4]

ودراین‌مقام است آنچه گفته‌اند اَلْفَقِیرُ لا یَحْتاجُ اِلَی اللّٰه. چه احتیاج صفت محتاج بود وقایم بذات او، واینجا نه ذاتست نه[5] صفت. وهمانا اَلْفَقْرُ فَخْرِي اشارت بدین‌معنی بود. واین فقر است که بعضی ازصوفیان و رای آن هیچ مقام[6] اثبات نکرده‌اند. و صاحب این فقر را دردو کون هیچکس نشناسد مگرحق سبحانه[7] چه خداوند عالم غیور است، خواصّ[8] اولیای خود را از نظر اغیار مستور دارد تا غایتی‌که ازنظر خود مستور باشند[9] اَوْلِیائِی تَحْتَ قِبابِی لا یَعْرِفُهُمْ غَیْرِي.

واین فقرمقام صوفیان ومنتهیانست نه‌مقام سالکان، چه واصل‌را بعد ازعبور مقامات در هرمقامی قدمگاهی بود فراخور حال خود ورای قدمگاه سالك. مثلاً در توبت که اوّل مقامی است از مقامات سالکان او را قدمگاهی بود که بعد ازقطع جمیع

---

۱ ـ جمله رالطف‌وفضل او : خ.

۲ ـ ونه : خ. وهمچنین درقرینه های بعد (ونه مقام ـ ونه‌اثر)   ۳ وجوده : م.

٤ ـ یعنی ازچشم دهروعصر زندگانی خویش در سایهٔ بال اوپنهان و مختفی گشتم چنانکه چشم من عصر مرا بیند و او مرا نبیند. اگر از روزگاران نام مرا بپرسی نداند و جای مرا بجویی نشناسد.   ٥ ـ ونه : خ.   ٦ ـ خ (مقام) ندارد.

۷ ـ سبحانه وتعالی : خ.   ۸ ـ وخواصّ : خ.   ۹ ـ م (تا غایتی که ازنظر خود مستور باشند) ندارد.

منـازل و عبور از جملهٔ مقامات میسّر گردد ، و همچنین در جمله مقامات . و هرچند غرض ازذکرمقامات معرفت منازل سالکانست ولیکن[1] در هرمقامی اشارتی بمرتبهٔ واصل کرده میشود[2] .

فصل پنجم در صبر

معنی صبر در عرف حبس مرید است ازمراد منهیٌ عنه یاربط کاره برمکروه مأمورٌ به[3] . و اثبات این مقام بعد از مقام فقرازآنجهت افتاد که از جمله انواع صبر یکی صبر است برفقر . وصبر یکی از دو قاعدهٔ ایمانست چنانك در خبرست اَلْایمانُ نِصْفانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَ نِصْفٌ شُکْرٌ . چه هرچه پیش مؤمن آید از نعمت وبلا ، داندکه نتیجهٔ قضا وقدرالّهی وحاصل ارادت واختیارحقّ‌است پس اگر از[4] جملهٔ مکاره بود برآن صبر کند واگر از[5] جملهٔ ملاذّ و محابّ بود برآن شکرکند .

[اقسام صبر نفس وقلب و روح]

وصبر سه نوع است ، صبرنفس وصبرقلب وصبرروح . امّا صبر نفس دو گونه است یکی صبر از مراد دوم صبر برمکروه . و صبر از مراد هم دو گونـه است ، فرض و نفل . فرض صبر است از محرّمات شرعی کـه نفس بدان تشوّقی[6] دارد . ونفل صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی چه ترك آن از[7] قبیل مستحسناتست[8] چنانك درخبراست مِنْ حُسْنِ اِسْلامِ الْمَرْءِ تَرْکُهُ ما لایَعْنِیهِ .

امّا صبرش برمکروه هم دو گونه است ، فرض ونفل . فرض صبراست براداءِ فرایض عبادات ازصلوة و زکوة وصوم وحجّ . ونفل انواع بسیاراست مانند صبر برنوافل

---

۱ ـ ولکن : خ . ۲ ـ خ (والله الموفّق) علاوه دارد . ۳ ـ و ماموربّه : خ .

٤ ـ خ (از) ندارد . ٥ ـ خ (از) ندارد . ٦ ـ تشوقی : م .

۷ ـ م (از) ندارد ۸ ـ مستحبّاتست : خ .

عبادات وصبر بر رعایت اقتصاد و صبر بر کتم کرامات و احوال وصبر برخمول و صبر برمذمّت و صبر برفقر و صبر براخفاء آن وصبر بر بلا و مصیبت (۱) و صبر برنعمت و عافیت . چه صبر برنعمت تا در مناهی صرف نرود دشوار تر از صبر بلا . و صبر برعافیت تا در فتنه نیفتد دشوارتر ازصبر برمصیبت چنانك **سهل عبدالله**(۲) گفته است اَلصَّبْرُ عَلَى العافِيَةِ اَشَدُّ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى البَلاءِ . و روا یتست از بعضی از صحابه (۳) اُبْتُلِينا بِالضَّرّاءِ فَصَبَرْنا وَ ابْتُلِينا بِالسَّرّاءِ فَلَمْ نَصْبِرْ . وصبر نفس را **الصبرفی‌الله** خوانند .

و امّا **صبر قلب** هم دو گونـه است صبر برمکروه و صبر از مراد . امّا صبر برمکروه یا بردوام تصفیهٔ نیّت بود و اخلاص آن از شایبـهٔ نصیب(٤) نفس و آنرا **صبرلله** خوانند . یابردوام مراقبت وذکر الّه تعالی و آنرا **صبرعلی‌الله** خوانند ، یا بر التفات بعالم نفس و اشتغال بتدبیر و سیاست او و آنرا هم **صبرلله** خوانند و از این صبر لله تا صبرلله اوّل بعد المشرقین فرق است . چه صبرلله اوّل و همچنین (٥) صبر علی الله بنسبت با دلی بود که هنوز از شایبـهٔ میل بعالم نفس ومتابعت هوا صافی نشده باشد وصبرلله دوم بنسبت بادلی که بکلّی متوجّه عالم قدس گشته باشد وخواهد که غطاء بشریّت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد واشارت(٦) علم بابقا و رابطهٔ حیات کالبد که مرکب تکالیف است برتدبیر مصالح نفس صبرمیفرماید . وامّا صبر ازمراد بنسبت با صابر اوّل و دوم(۷) صبر ازموافقت نفس ومتابعت هوا بود و آنرا هم(۸) **صبرلله** گوینـد ، و بنسبت باصابر سوم صبر از دوام محاضره ومکاشفه بود وآنرا **صبرعن‌الله** خوانند .

وامّا **صبرروح** هم دو گونه است یکی صبر برمکروه وآن صبراست براطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهدهٔ جمال ازلی وانطواء روح در مطاوی حیـا ، رعایت ادب حضرت شهود را

---

۱ ـ خ (مصیبت) ندارد ۲ ـ (عبدالله) ندارد وبجای آن (رحمه‌الله) علاوه دارد .
۳ ـ خ ـ ، بادعای(رضوان الله علیهم) . ٤ ـ خ (نصیب) ندارد .
٥ ـ همچون ، ٦ ـ خ (اشارت) ندارد . ۷ ـ دوام ، خ . ۸ ـ قسم ، خ .

اَشْتاقُهُ فَاِذا بَدا اَطرَقتُ مِن اِجلالِهِ لاخِيفَةً بَلْ هَيْبَةً وَصِيانَةً لِجمالِهِ[1]

و این صبر را **صبرمع الله** خوانند. دوم صبر از مراد و آن صبر است از اکتحال بصیرت بنور مشاهدهٔ جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی، و این صبر را **صبر عن الله** خوانند و دشوار ترصبرها این است. چه دراین صبرمنازعت با روح است و منازعت با روح دشوار تر از منازعت با نفس و قلب. وقتی شخصی از **شبلی** پرسید که اَيُّ الصَّبْرِ اَشَدُّ عَلَى الصّابِرِينَ شبلی گفت الصَّبْرُ فِى اللهِ سائل گفت لا، دیگر گفت اَلصَّبْرُ لِلّهِ سائل گفت لا، پس گفت الصَّبْرُ مَعَ اللهِ سائل گفت لا، شبلی در خشم رفت و گفت وَيْحَكَ اَيْشٍ هُوَ[2] سائل گفت الصَّبْرُ عَنِ اللهِ. شبلی از سر وجد شهقه‌یی چنان بزد که آتش در نهاد حاضران افتاد.

و فوق همه صبرها **صبر بالله** است، چه حصول این ببقاء بعدالفنا تعلّق دارد هرگاه که بنده از خود فانی و بحقّ باقی گشت، صبر او بل همه اوصافش بخدا بود. و وجود این صبر در همه صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن است. امام[3] **جعفر صادق** علیه السّلام درفضیلت این صبر گفته است اَمَرَ اللهُ تَعالى اَنْبِياءَهُ بِالصَّبْرِ وَجعَلَ الحَظَّ الاَعْلى لِلرَّسُولِ حَيْثُ جعَلَ صَبْرَهُ بِاللهِ لا بِنَفْسِهِ فَقالَ وَاصْبِرْ وَما صَبْرُكَ اِلاّ بِاللهِ[4]. واشارات[5] مشایخ بیشتر آنست[6] که بصبر نفس تعلّق دارد چنانك قول بعضی است اَلصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى المَكْرُوهِ. و **ابوعبدالله**[7] **انصاری** گفته است اَلصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلى جَزَعٍ كامِنٍ عَنِ الشَّكْوى. و **سهل عبدالله** گفته است اَلصَّبْرُ اِنتِظارُ الفَرَجِ مِنَ اللهِ وَهُوَ افْضَلُ الخِدْمَةِ وَاَعْلاها

---

۱ ـ یعنی بدیدار او اشتیاق دارم پس چون آشکار گردد و روی بنماید از هیبت جلال و جمالش سرفروافکنم که برویش نتوانم نگریستن.

۲ ـ اَيْشٍ: مخفّف اَىّ شيئٍ. ۳ ـ وامام: م. ۴ ـ وَاصْبِر وماصَبْرُكَ اِلّا بِاللهِ آیهٔ قرآنست درسورهٔ نحل یه ۱۲۸ ج ۱۴ ۵ ـ اشارت: خ.

۶ ـ ازآنست: م. ۷ ـ درهر دو نسخه ابو عبدالله نوشته است؟

ودیگری گفته است اَلصَّبْرُ اَنْ تَصبِرَ فِي الصَّبْرِ یعنی حقیقت صبر آنست که درصبر هم صابر بود نه منتظر فرج، چه انتظار فرج، منافی صبر برصبر است ودرین معنی دو بیت از **شبلی** نقلست

اِنَّ صَوْتَ الْمُحِبِّ مِنْ اَلَمِ الشَّوْ　　قِ وَ خَوْفِ الفِراقِ یُورِثُ عُذراً

صابَرَ الصَّبْرُ فَاْستَغاثَ[۱] بِهِ الصَّبْرُ　　فَصاحَ الْمُحِبُّ بالصَّبْرِ صَبْراً

وصبر جوهر عقل است چندانك غریزت عقلی کاملتر صبر بیشتر. و صورت[۲] او قالب علم است وعلم روح او، حیات اوبعلم است وقیام علم بدو ومصدر هردو غریزت عقلی. تا اوّل عقل نباشد علم وصبر نتواند بود وتاعلم نباشد که برمحلّ فضیلت صبر دلالت کند صبرجمیل صورت نبندد. وتا صبر نباشد که قابل اشارت علم شود دلالت علم نافع نبود. پس کمال علم بصبر بود وجمال صبر بعلم وکمال و جمال عقل[۳] بعلم وصبر. **جنید** رحمه‌الله گفته است اِنَّ اللهَ تَعالی اَکْرَمَ الْمُؤْمِنِیْنَ بِالْایمانِ وَ اَکْرَمَ الْایمانَ بِالعَقْلِ وَ اَکْرَمَ العَقْلَ بِالصَّبْرِ فَالایمانُ دِینُ الْمُؤْمِنِ وَ العَقْلُ دِینُ الایمانِ وَ الصَّبْرُ دِینُ العَقْلِ. و **عمرعبدالعزیز**[۴] رحمه الله گفته است ما اَنْعَمَ اللهُ عَلیٰ عَبْدٍ مِنْ نِعْمَةٍ ثُمَّ اَنْتَزَعَها مِنْهُ فَعاضَهُ مِمّا اَنْتَزَعَ مِنْهُ اَلْصَّبْرَ اِلاّ ما عاضَه خَیْرٌ مِمّا اُنْتَزِعَ مِنْهُ. واز شرف صبر است که جزای هرچیز بحساب است الاّ جزای صبر[۵] اِنَّما یُوَفَّی الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ[۶]. و **ابو الحسین**[۷] **بن سالم** رحمه‌الله گفته است اَهْلُ الصَّبْرِ هُمْ[۸] ثَلٰثَةٌ مُتَصَبِّرٌ وَ

---

۱ ـ واستغاث: خ.　۲ ـ خ (وصورت) ندارد.

۳ ـ وکمال صبر بعلم وکمال عقل: خ.　٤ ـ عمربن عبدالعزیز اموی مدّت دولتش ۹۹ ـ ۱۰۱ ه.　۵ ـ و آن شرف صبر است که جزای هر چیز بحسب آنست که الجزا صبر: خ مغلوط است.　٦ ـ س زمر یه ۱۳ ج ۲۳.　۷ ـ ابوالحسن: خ.

۸ ـ م (هم) ندارد.



ر.ک: ص ۴۳۴ مستدرکات

صابِرٌ وَ صَبّارٌ فَالمُتَصَبِّرُ مَن صبر فِي اللهِ فَمرَّةً يَصبِرُ و مرَّةً يَجزَعُ و الصّابِرُ مَنْ يَصبِرُ فِي‌اللهِ و لِلّهِ ولا يَجزَعُ ولٰكِن يُتَوَقَّعُ مِنهُ الشَّكْوى[1] وَ قَدْ يُمكِنُ مِنهُ الجَزَعُ و أَمّا الصَّبّارُ فَذٰلِكَ الَّذى صَبرُه في اللهِ وَ لِلّهِ و بِاللهِ فَهٰذا لَوْ وَقَعَ عَلَيْهِ جَمِيعُ البَلاءِ لا يَجزَعُ وَلا يَتغيَّرُ مِنْ جَهَةِ الوُجوبِ وَالحَقيقَةِ ولا مِنْ جَهَةِ الرَّسْمِ وَالخِلْقَةِ

خَليلَيَّ لَودارَتْ عَلىٰ رَأْسِي الرَّحىٰ مِنَ الذُّلِ لَمْ اَجْزَعْ وَ لَمْ اَتَكَلَّمِ[2]

وهيچ چيز در عرك[3] نفس وتمرين اوچندان اثرندارد كه صبر. چه صابر پيوسته در مكاره بكأس مخالفت نفس خودرا شرب صبر ميچشاند و عروق منازعت و خشونت استعصا[4] بتجريع آن از وى نزع ميكند. وعاقل آنست كه نفس خودرا برتجريع مكاره وصبر درآن بتدريج متدرّب ومعتاد گرداند تا بعدازآن اگر مكروهى صعب حادث شود ازآن متأثّر ومتغيّر نگردد. چنانك مضمون اين ابيات كه از **ابراهيم خواص** نقل است برآن دلالت دارد.

صَبَرْتُ عَلىٰ بَعْضِ الاَذى خَوفَ كُلِّه وَدافَعْتُ عَنْ نَفْسي لِنَفْسى فَعَزَّتِ

وَ جَرَّعْتُها المَكْروهَ حَتّى تَدَرَّبَتْ وَ لَوْ لَمْ اُجَرِّعْها اذاً لَاشْمَأَزَّتِ

اَلا رُبَّ ذُلٍّ ساقَ لِلنَّفْسِ عِزَّةً وَ يا رُبَّ نَفْسٍ بِالتَّذَلُّلِ عَزَّتِ

اِذا ما مَدَدْتُ الكَفَّ اَلْتَمِسُ الغِنى اِلى غَيرِ مَنْ قالَ اَسْأَلُونِى شَلَّتِ[5]

---

۱ ـ من الشكوى : خ. ۲ ـ يعنى اى دوستان من اگر از درخوارى آسيا برسرمن بگردد بيتابى نكنم وسخنى نگويم. ۳ ـ عَرْك : گوشمالى دادن.

٤ ـ استعصاء : نافرمانى و سرپيچى كردن.

٥ ـ حاصل ترجمهٔ چهار بيت اين است كه : ازترس گرفتارى بهمه بلاها وآزارها بعضى را برخود هموار ساخته شكيبايى نمودم و بحمايت نفس از نفس دفاع كردم پس نيرو گرفت و چيرگى يافت نفس خود را از نا ملايمات روزگار پى در پى شربت ناگوار چشانيدم تا با ناگواريها بساخت و با

بقيه درصفحهٔ بعد

فصل ششم در شکر

ازآن جهت‌که ثمرهٔ صبر ثواب جزیل است و ادای شکر برحصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکرتالی مقام صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت کشف و اظهاراست مطلقا. ودر عرف علماء اظهارنعمت منعم بواسطهٔ اعتراف دل و زبان چنانکه **جنید** رحمه الله گفته است اَلشُّکْرُ هُوَ الاِعْتِرافُ لَهُ بِالنِّعَمِ بِالقَلْبِ وَ اللِّسانِ. واعتراف قلبی موجب اظهارنعمت بنسبت بانفس شا کراست، واعتراف لسانی بنسبت بادیگران. پس کمال شکرباجتماع هردوصورت بندد. وازمعظمات نعم الٰهی یکی نعمت شکراست‌که توفیق ادای‌آن ببنده ارزانی داشته‌اند پس‌شکر آن هم واجب بود. و ادای‌آن شکرمیسّر نشود الاّ بعزل وغیبت نفس خود وتحیّر و استغراق درلجج نعم الٰهی چنانك گفته‌اند اَلشُّکْرُ هُوَ الغَیْبَةُ عَنِ الشُّکْرِ. و **یحیی معاذ رازی** گوید (۱) لَسْتَ بِشاکِرٍ ما دُمْتَ تَشْکُرُ وَ غایَةُ الشُّکْرِ التَّحَیُّرُ وَ ذاكَ لِاَنَّ الشُّکْرَ نِعْمَةٌ مِنَ اللهِ تَعالی یَجِبُ الشُّکْرُ عَلَیْها وَ هٰذا لا یَتَناهی. و در اخبار **داود** است علیه السّلام اِلٰهی کَیْفَ اَشْکُرُكَ وَ اَنَا لا اَسْتَطِیعُ اَنْ اَشْکُرَكَ اِلاّ بِنِعْمَةٍ ثانِیَةٍ مِنْ نِعَمِكَ، پس‌حق تعالی بوی وحی‌کرد اِذا عَرَفْتَ هٰذا فَقَدْ شَکَرْتَنی. و هرکه پندارد‌که بخود شکر حق یاثنای او تواند‌گفت شکر او عین شرك بود و ثنایش محض تثنیه. واین سخن نه رافع قاعدهٔ اجتهاد است بلکه مراد ازاوآنست‌که باوجود بذل مجهود در ادای شکر نفس‌خودرا درمیان نبیند چنانکه **ابوالحسین نوری** رحمه‌الله گوید

بقیه از صفحهٔ قبل

حوادث تلخ خوی گرفت - واگر جزاین کردمی طبع از ناپسند ها سخت درهم شدی و برمیدی. چه بسا ذلّت‌که مردم را بعزّت کشاند وچه بسا که بفروتنی وخواری نمودن ارجمندی بحاصل شود. دست من بعرض حاجت جز بدرگاه قاضی الحاجات اگر دراز شود خشکیده باد.

۱ - رحمه الله گفته است ، خ.

سَأشْكُرُ لا أنّي مُجازِيكَ مُنْعِماً　　بِشُكْرِي وَلٰكِنْ كَيْ يُقالَ لَهُ الشُّكْرُ
وَ أذْكُرُ أيّامِي لَدَيْكَ وَ حُسْنَها　　وَ آخِرُ ما يَبْقى عَلَى الشّاكِرِ الذِّكْرُ (۱)

وشکر را بدایتی است و نهایتی(۲) بدایت او علم است بوجود نعمت و وجوب شکر بر آن و کیفیّت ادای شکر هر نعمتی. ونهایتش عمل برمقتضای دلالت علم چنانکه بداند که اموال دنیوی نعم الٰهی‌اند واو باداء شکر آن(۳) از منعم مطالب و کیفیّت آن صرف است درمصارف شرعی مانند زکوات و صدقات(٤) وعطایا وهدایا، وکفران آن امساك یاصرف در وجوه معاصی. و همچنین بداند که هریك از قوای ظاهره و باطنه وجوارح واعضا نعمتی است واو باستخراج شکری خالص خدای را از آن مأمور ومطالب. و بداند که شکر هریك علی التّعیین چیست. مثلاً داند که زبان نعمتی است ونطق دراو نعمتی، وشکر آن تلاوت کلام الٰهی و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و نصیحت، و کفران آن کذب و بهتان و غیبت و شتیمت و نمیمت. وچشم نعمتی است و بینایی در او نعمتی، شکر آن مطالعهٔ آیات قدرت و حکمت الٰهی از صحایف والواح سماوات وارضین و مشاهدهٔ اسباب(٥) شهادت نافعه وتمییز فساد از صلاح، وکفران آن نظر بمحرّمات ومکاره وفضول. و گوش نعمتی است وشنوایی در آن نعمتی(٦) شکر آن استماع کلام الٰهی وحدیث نبوی ومواعظ حکم، وکفرانش استماع غیبت ولغو ولغط. وعقل نعمتی‌است، شکر آن قبول علوم شرعی وهدایت طرق خیرات واصلاح امور معاش ومعاد، وکفرانش ردّ علوم ایمانی و مکر و حیلت و گربزی وفکر در توجیه اسباب شرّ(۷). و علم نعمتی است شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و بثّ و افشای آن با اهل. و کفرانش آلت هوا و تفاخر و ممارات ساختن وتعلیم نا اهل کردن

---

۱ ـ یعنی شکر میگزارم نه برای پاداش نعمت بل بخاطر اینکه ادای شکری شده باشد. و یاد میکنم ایّام خوشی خودرا نزدیك تو وآخرین اثر شکر گزاری یادآوری است.
۲ ـ وشکر را نهایتی وبدایتی‌است: خ　　۳ ـ وادای شکر آن: خ.
٤ ـ زکوة وصدقات او: خ.　　٥ ـ اساس: خ.　　٦ ـ نعمتی است: م.
۷ ـ شره: خ.

فَمَنْ مَنَحَ الجُهّالَ عِلْماً اَضاعَهُ   وَ مَنْ مَنَعَ المُسْتَوْجِبينَ فَقَدْ ظَلَمْ (۱)

وعلی هذا درجمیع اعضا وقوی. پس هر گاه که بنده این نعمتها را بداند وچگونگی شکر هریك معلوم کند بشکر علمی که بدایت شکر است رسیده باشد. وهر گاه که برمقتضای آن عمل کند بشکر عملی که نهایت شکر است پیوسته. وشکر علمی ازجهت سهولت کثیرالوجود است. وشکرعملی ازغایت عزّت قلیل الوجود(۲) ونصّ کلام مجید بدین معنی ناطق است که اِعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُکْراً وَ قَلیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکُور،(۳).

و بدانك(٤) جملهٔ نعمتها در دو قسم منحصرند دنیوی و اخروی. نعم دنیوی ظاهراند و نعم اخروی باطن. نعم(٥) دنیوی مانند صحّت و عافیت و رزق و غنا(٦) ونعم اخروی مانند ایمان واعمال صالحه وفقروبلا. واهل شکر دوفرقه‌اند مبطلان و محقّقان. مبطلان اهل نفاق اند که جز برنعم ظاهرهٔ دنیوی شکر نگویند وبرنعم باطن مانند بلا وفقر روی ازحق بگردانند وآنرا نه نعمت بلکه نقمت شمرند و نصّ تنزیل در حقّ ایشان اینست که وَمِنَ النّاسِ مَنْ یَعْبُدُاللهَ عَلی حَرْفٍ فَاِنْ اَصابَهُ خَیْرٌ اِطْمَأَنَّ بِه وَ اِنْ اَصابَتْهُ فِتْنَةٌ اِنْقَلَبَ عَلی وَجْهِه(۷) وامّا محقّقان مؤمنان اند که بثواب فقروتحمّل بلا درآخرت بی گمانند وآنرا ازاجلّ نعم شمارند. وایشان سه طایفه‌اند ضعفا و اقویا و اصفیا. ضعفا آنها اند(۸) که اگر چه بنعم اخروی ایمان دارند و برآن شکر گویند ولکن بسبب ضعف حال وتشبّث صفات نفوس میل بنعم دنیوی زیادت دارند و برآن شکر بیش گویند چنانك بعضی گفته اند لَاَنْ اُعافِی فَاَشْکُرَ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اُبْتَلی فَاَصْبِرَ. وامّا اقویا آنها اند که بقوّت حال وصحّت عزیمت وتأجّج(۹) نیران شوق میل بچیزی کنند که بمخالفت نفس

---

۱ ـ یعنی هر که دانش بنا اهلان بخشد علم را تباه ساخته و آنکه در بارهٔ مستحقّان دریغ کند ستم کرده است. ۲ ـ الوجود است : م. ۳ ـ س سبا یه ۱۲ ج ۲۲

٤ ـ و بداند که : خ. ٥ ـ نعمت : خ. ٦ ـ غنایم : خ.

۷ ـ س حج یه ۱۱ ج ۱۷. ۸ ـ ضعفا آنند : ح. ۹ ـ تاجّج : زبانه کشیدن آتش.

باز گردد. چه اگرچند اعیان صفات نفوس از ایشان برخاسته باشد ولیکن بسبب بقایای آثار آن از معاودت ایمن نباشند. پس بدین سبب میل نعم اخروی بیش کنند و برآن شکر زیادت گویند و تزکیت نفس و تربیت خود در آن شناسند چنانکه درخبراست انّ اللهَ یَتعاهَدُ عَبْدَه بِالْبَلاءِ کَما یَتعاهَدُ الوالِدُ الشَّفیقُ وَلَدَهُ ونیزدانند که بلا نعمتی خاصّ است که حقّ تعالی آنرا بخواصّ بندگان خود دهد چنانك در خبر است اِنَّ اللهَ تَعالیٰ اَدَّخرَ البَلاءَ لِاَوْلیائِه کَما اَدَّخرَ الشَّهادَةَ لِاَحِبّائِه وهمچنین درخبراست نَحْنُ مَعاشِرَ الاَنْبیاءِ اَکْثَرُ بَلاءً ثُمَّ الاَوْلیاءُ ثُمَّ الاَمْثَلُ فَالاَمْثَل واما اصفیا طایفه‌یی[1] باشندکه بکلّی ازتشبّثات وتعلّقات بقایای نفوس پاك وصافی شده باشند وبر صراط مستقیم اعتدال مقیم شده و ایشانرا بخود هیچ اختیار نمانده و باختیار حق مختار شده و آنچه پیش آمده از بلا و عافیت وصحّت و سقم وغنا وفقر آنرا خواسته و بهیچ طرف میل نکرده. چنانکه بنقل رسیده است که وقتی پیش **امیرالمؤمنین حسین** علیه السّلام گفتند **ابوذر** میگوید اَلفَقْرُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنَ الغِنیٰ وَالسُّقْمُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنَ الصِّحَةِ. حسین علیه السّلام گفت رَحِمَ اللهُ اَباذَرٍ اَمّا اَنا اَقولُ مَنِ اتَّکَلَ عَلیٰ حُسْنِ اخْتیارِ الله لَهُ لَمْ یَتَمَنَّ اَنَّهُ فِی غَیْرِ الحالَةِ الَّتی اَخْتارَهَا اللهُ لَه

فصل هفتم در خوف

از جمله منازل ومقامات طریق آخرت یکی خوف است. اعنی انزعاج قلب وانسلاخ او از طمأنینت امن بتوقّع مکروهی ممکن الحصول. واین مقام تالی مقام شکر از آنست که نظر شاکر در مقام شکر مقصور بود برملاحظهٔ نعمت الٰهی که طمأنینت امن لازم آن است تا آنگاه که ازمقام خوف بملاحظهٔ امکان نزول نعمت وسخط نازله‌یی بدلش فرو[2] آید واو را ازطمأنینت امن ازعاج کند وبتوقّع سخط ممکن الحصول بمنزل خوف کشد و نظر جلال بینش با نظر جمال بین قرین گردد

---

۱ ـ سه طایفه. خ. سه زائد است. ۲ ـ فرود: خ.

وبرظاهرصلاح حال اعتماد نکند وپیوسته ازنوازل قهروغضب خایف بود. آورده‌اند که وقتی جبرئیل بحضرت رسالت آمد واثر خوف براو ظاهر بود. رسول صلّی‌الله علیه وسلّم از کیفیّت حال پرسید. جواب داد که این خوف نه اکنون حادث است بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلـی درآمد و آن معلّم ملکوت را از میان مقدّسان ومسبّحان بیرون برد وداغ لعنت ابدی برجبین نهاد هیچیك ازما درصوامع قدس برقرارخود برسرامن وسکون ننشسته است وازوقوع مثل این‌حال ترسانست.

و بدانکه خوف از ایمان بغیب تولّد کند و بردو گونه باشد، خوف عقوبت وخوف مکر. امّا خوف عقوبت عوام مؤمنان را بود. وسبب آن دو چیزاند، تصدیق وعید ومطالعهٔ جنایت. و علامتش هم دوچیز، احتراز از وقوع در جنایت فیمابعد وتعجیل تدارك جنایت ماضی. وتسکین حرارت این‌خوف بملاحظهٔ مواعید مُرجیه صورت بندد. مانند آنچه در خبر آمده است حکایت از ربّ‌العالمین که لاأَجْمَعُ عَلَى عَبْدِی[1] خَوْفَيْنِ وَلا أَمْنَيْنِ مَنْ خافَنی فِی الدُّنْيا أَمَّنْتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَمَنْ أَمِنَنِی فِی الدُّنْيا أَخَفْتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ. وصاحب این خوف اگرچه ایمان بغیب دارد از اهل محبّت نبود. چه خوف او از عقوبت نفس دلیل محبّت نفس است، ودردلی که محبّت نفس بود محبّت الهی نباشد. چه سلطان محبّت الهی هرجا که قصد نزول کند غیر را مجال اقامت نماند. امّا خوف مکر محبّان صفات را بود که تعلّق با صفات جمالی[2] دارند مانند رأفت ورحمت ولطف ورضا وامثال آن وازصفات جلالی[3] مانند عقوبت وقهروسخط خایف ومحترز باشند[4] ودر صورت لطف جلی از قهر خفی ایمن نباشند[5] وپیوسته ازسوءِ عاقبت ونداء قطیعت ترسند[6] چنانکه دراخبار آمده است لَمّا ظَهَرَ عَلی اِبلِیسَ ما ظَهَرَ طَفِقَ جَبرَئِیلُ وَمِیکائِیلُ یَبکِیانِ زَماناً طَوِیلاً

---

۱ ـ عَبْدِ : خ. ۲ ـ جمال : خ. ۳ ـ جلال : خ.

٤ ـ باشد : خ. ٥ ـ نباشد : خ : ٦ ـ بداء فظیعت ترسد : خ تصحیف است. قطیعه بمعنی هجران و بریدن پیوند است و (ندای قطیعت) شاید اشاره باشد بآیهٔ قرآن مجید در سورهٔ انعام (لقد تقطّع بینکم) بعد از ولقدْ جِئْتُمُونا فُرادی کما خَلَقْناکم اوّل مرّةٍ.

فَاَوْحَى اللّٰهُ تعالي اِلَيْهِما مالَكُما تَبكِيانِ كُلَّ هٰذَا البُكاءِ قالا يا رَبِّ لا نأمَنُ مَكْرَكَ فَقالَ اللّٰهُ تَعالى هٰكَذا كُونالا تأمَنا مَكْرِى . و آنچه در حديث آمده است كه رَأْسُ المالِ مَخافَةُ اللّٰه از آنست كه هرگز حكيم از مكر متوقّع بجهت حزم ايمن ننشيند وبصلاح حال مغرور نشود . چه اعتبار بحسن مآل است نه بصلاح حال . واين كلمات از **حاتم اصمّ** (۱) در اين معنى نقل است كه يَنْبَغي اَنْ لا يَغْتَرَّ الاِنسانُ بِالوَضعِ الصّالِحِ فَلامَكانَ اَصْلَحُ مِنَ الجَنَّةِ ثُمَّ لَقِىَ آدَمُ فِيهِ مالَقِى وَلا يَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ العِبادَةِ اَكْثَرَ مِنْ عِبادَةِ اِبْليسَ وَ قَدْ لَقِىَ ما لَقِىَ وَلا يَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ العِلْمِ فلا عِلْمَ اَكْثَرُ مِن عِلْمِ بَلْعامِ بنِ باعورا كانَ يُحسِنُ الْاِسمَ الاَعْظَمَ ثُمَّ لَقِىَ مالَقِىَ وَلا يَغْتَرَّ بِكَثْرةِ رؤيَةِ الصّالِحِينَ فلاشَخْصَ اَصْلَحُ مِنَ الْمُصطَفى ثُمَّ لَمْ يَنْتَفِعْ اَقارِبُهُ وَاَعداؤه بِرُؤيَتِهِ فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ فالاَمْرُ عَسيرٌ والنّاقِدُ بَصيرٌ وچگونه صاحب حزم ايمن بود ازمفاجات سخط الٓهى وحال آنكه صفات ازلى بفعل بنده معلّل نباشد چنانكه گفته‌اند

كَيْفَ السَّبيلُ اِلى مَرْضاتِ مَنْ غَضِبا مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ وَلا اَدْرى لَهُ سَبَبا(۲)

وسبب اين خوف دو چيزند ، محبّت الٓهى وملاحظهٔ مكر . وعلامتش هم دوچيز(۳) يكى آنكه هركس از او بترسد . چه باخوف اواثرى از آثار جلال وهيبت الٓهى همراه بود مَنْ خافَ اللّٰهَ يَخافُهُ كُلُّ شَيْءٍ . دوم آنكه او ازهيچ چيز نترسد الاّ

۱ـ ابوعبدالرّحمن حاتم اصمّ ازاكابر مشايخ خراسان شاگرد شقيق بلخى واستاد احمدبن خضرويه بود در نام پدرش اختلافست . بعضى حاتم بن يوسف وبرخى حاتم بن عنوان (بنون) ودر رسالهٔ قشيريّه (ص۱۵) علوان (بلام) وبعضى حاتم‌بن عنوان (يا علوان) ابن يوسف نوشته‌اند . وفاتش در واشجرد بلخ بسال ۲۳۷ هـ واقع شد . براى ترجمهٔ حالش رجوع شود برسالهٔ قشيريّه وصفة الصفوه وتاريخ گزيده ونفحات الانس جامى و طرايق الحقايق . ۲ ـ حاصل معنى اينكه چون خشم وسخط بدون جرم وعلّتى باشد راه رضا وخشنودى سخت دشوار است . ۳ـ دوچيزاند : خ .

از خدا چنانکه گفته‌اند الخائِفُ الَّذی لا یَخافُ غیرَ اللهِ. و از **سهل بن عبدالله** روایت است که وقتی در بادیه میرفتم. شخصی را دیدم که ازوی خوفی برمن نشست گفتم اَجِنّیٌّ اَنتَ اَمْ اِنسِیٌّ فَقَدْ خَوَّفْتَنی. جواب دادکه اَمُؤمِنٌ اَنتَ اَمْ کافِرٌ فَقَدْ شَکَّکْتَنی. گفتم بَلْ مُؤمِنٌ گفت اُسْکُتْ فَاِنَّ المُؤمِنَ لا یَخافُ غَیْرَ اللهِ. و خوف از حق بحقیقت اینست نه خوف عقوبت. چه خوف مکر نتیجهٔ محبّت حقّ واجلال اوست. وخوف عقوبت نتیجهٔ محبّت نفس واشفاق براوست. و خوف مکر اگر چه نتیجهٔ محبّت الهی است ولیکن بطلب حظّ قرب و طمع وصل معلول است وساحت محبّت از علّت بری است.

درلطایف حکایات آمده است که وقتی **موسی** علیه‌السّلام برطرف(۱) طورسینا بابلیس رسید. پرسید که چرا از سجدهٔ آدم ابا نمودی و هدف تیر لعنت گشتی. ابلیس گفت ظَنَنْتُكَ عارِفاً اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ المُحِبَّ لا یَسْجُدُ لِغَیْرِ مَحْبُوبِه. موسی علیه‌السّلام گفت اَما خالَفْتَ اَمْرَ المَحْبوبِ. ابلیس جواب داد لَما خالَفْتُ اَمْرَ الایجابِ بَلْ اَمْرَ الاِبْتِلاء فَقَوْلُهُ اُسْجُدْ اِبْتِلاءٌ وَالْمُرادُ لا تَسْجُدْ. موسی علیه‌السّلام گفت لَوْکانَ الْاَمْرُ کَذلِكَ لَما انْقَلَبَتْ صُورَةُ مَلَکیّتِكَ شَیْطَنَةً. ابلیس گفت اَما عَرَفْتَ(۲) اَنَّ المَلَکِیَّةَ وَالشَّیْطَنَةَ کِسْوَتانِ عارِیَتانِ لا یَتَغَیَّرُ الشَّخْصُ بِتَغَیُّرِهِما فَذاتِی عَلی حالِها مَحَبَّتُهُ ما تَغَیَّرَ(۳) وَصْفُها الذّاتِی بَلْ مَحَبَّتی کانَتْ مَشُوبَةً اِلَی الآنَ بِطَمَعِ الوَصْلِ وَرَجاءِ القُرْبِ وَالآنَ قَدْ صَفَتْ عَنْ ذلِكَ الشَّوْبِ فَاسْتَوی عِنْدِیَ الوَصْلُ وَالْفَصْلُ وَالْقُرْبُ وَالْبُعْدُ. وهرچندمنتهیان را عاقبت خوف نماند سالکان را درخامی بدایت حال ازحرارت خوف تانضجی پدید

---

۱ ـ بطرف : خ. ۲ ـ م (اما عرفت) ندارد و (اِنَّ) بکسر همزه ابتدای جمله است.
۳ ـ ما یتغیر : خ.

آید چاره نباشد. چنانکه **ذوالنون** رحمه‌الله گوید لا یُسْقَی الْمُحِبُّ[1] کَأْسَ الْمَحَبَّةِ اِلّا بَعْدَ اَنْ یُنْضِجَ الْخَوْفُ قَلْبَهُ[2] و این چنان بود که دل سالك اوّل در مضیق خوف عقوبت افتد وازتف حرارت آن نیم نضجی بیابد وبعضی از خامی طمع مراد وکدورت طلب حظوظ از وی برخیزد وحجابش رقیق گردد و از ورای حجاب رقیق نور جمال صفات درخشیدن گیرد وعکس آن بردیدهٔ او تابد ومحبّت جمال صفات دراو پدید آید آنگاه خوف عقوبت رخت بربندد وخوف مکرفرو آید ودل نیم‌پخته درحرارت این‌خوف افتد ونضجی تمام بیابد وبقیّهٔ خامی طمع وکدورت طلب حظوظ بکلّی درمضیق این خوف ازوی متخلّف شود وصفای مطلق پدید آید وحجاب رقیق هم برخیزد وسطوع نور ذات مباشر قلب گردد ودست‌کرامت اورا خلعت محبّت ذات پوشاند واز کسوت وجود ظلمانی ونورانی مانند حظوظ نفسانی وقلبی‌که بنضج اوّل وثانی مرتفع شد منخلع‌گرداند ودامن همّتش را ازالتفات بوجود خود پاك بیفشاند

وَ اِنّی لَیَعْرُونی لِذِکْراكَ نَفْضَةٌ کَما یَنْفَضُ الْعُصْفُور بَلَّلَهُ الْقَطْرُ[3]

وآنگاه وصل وفراق وقرب وبعد بنسبت با اویکسان گردد وبا محبوب بزبان‌حال‌گوید

کُنْ حَیْثُ شِئْتَ یَصِلْ اِلَیكَ رِکابُنا[4] فَالْاَرْضُ واحِدَةٌ وَ اَنْتَ الاَوْحَدُ

یا نازِحاً هُوَ مِنّی جِدُّ مُقْتَرِبٍ[5] کُنْ کَیْفَ شِئْتَ فَاَنْتَ النّازِحُ الدّانی

شَغَلْتَنی بِكَ عَمّا مِنْكَ اَطْلُبُه فَلَسْتُ اَنْظُرُ فِي وَصْلٍ وَ هِجْرانٍ

و دراین مقام اسم ولایت بحقیقت برشخص اطلاق کنند وحزن باخوف از او بردارند. چه اولیای حق را نه خوف بود ونه حزن اَلا اِنَّ اَوْلِیاءَ اللهِ لا خَوْفٌ

---

۱ ـ محبّ: خ. ۲ ـ خ (قلبه) ندارد. ۳ ـ این بیت در ص۱۸۷ گذشت.

٤ ـ رکاب: اینجا بمعنی شتران است که بدان سفر کنند بصیغهٔ جمع که مفرد از لفظ خود ندارد ودر معنی مفردش (راحله) میگویند. ٥ ـ جدٌّ مُقْتَرِبٍ: از ترکیبات متداول عربی‌است در مورد تناهی و مبالغهٔ در وصف. در لسان العرب مینویسد قالوا هذا العالِمُ جِدُّ العالِمِ و هذا عالِمٌ جِدُّ عالِمٍ یرید بذلك التناهی وانّه قد بلغ الغایة فی مایصفه به من الخلال.

عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ(۱) بسبب آنك مولّد وجود هردو طلب حظّ است. مولّد حزن طلب ادراك حظّ فایت، ومولّد خوف طلب دوام حظّ موجود باتوقّع فوت(۲) واین طایفه ازطلب حظّ گذشته اند. ونیز وظیفهٔ حال ایشان آنست که پیوسته حاضر وقت و نفس باشند وبماضی ومستقبل نپردازند. وخوف ازنظر بزمان مستقبل تولّد کند، وحزن از نظر بزمان ماضی اَلْحُزْنُ عَلٰى مافاتَ وَالْخَوْفُ مِمّا لَمْ يَأْتِ و دراین مقام خشیت وهیبت بجای خوف درآید و ادای حقّ عظمت آلهی لازم ذات گردد وهرگز منفك(۳) نشود بخلاف خوف. وعلّت آنست که خوف صفت محجوبان است در حال شهود محو شود، و خشیت و هیبت صفت اهل(٤) مکاشفات و مشاهدات و معاینات(٥) است تا ایشان را بصدمت عزّت از مجاسرات در مسامرات محافظت کند لاجرم لازم ذات ایشان بود والله الموفّق لاولیائه.

فصل هشتم در رجا

معنی رجا ارتیاح قلب است بملاحظهٔ کرم مرجوّ چنانك **ابوعبدالله بن خفیف**(٦) گوید اَلرَّجاءُ اِرْتِياحُ الْقُلُوبِ بِمُلاحَظَةِ كَرَمِ الْمَرْجُوِّ. و **جنید** رحمه‌الله گوید(۷) اَلرَّجاءُ ثِقَةُ الْجُودِ مِنَ الْكَرِيمِ. و بعضی گفته‌اند اَلرَّجاءُ قُرْبُ الْقَلْبِ مِنْ مُلاطَفَةِ الرَّبِّ. و بعضی گفته‌اند رُؤْيَةُ الْجَلالِ بِعَيْنِ الْجَمالِ. ومعانی این اقوال همه متقارب‌اند. واثبات این مقام بعدازمقام خوف ازآن جهت افتاد که ترویح رجا(۸) بعدازتبریح(۹) خوف صورت بندد، وتبرید اوبامقدّمهٔ تسخین(۱۰) خوف مفید بود.

---

٦ ـ س یونس یه ٦۳ ج ۱۱.

۲ ـ قوّت: م تصحیف. ۳ ـ منتّل: خ تحریف. ٤ ـ وهیبت اصل: خ.

٥ ـ معاینات را: خ. ٦ ـ عبدالله بن خفیف: م متن‌صحیح‌است ومراد ابوعبدالله محمّد بن خفیف شیرازی است متوفّی ۳۷۱ ﻫ بضبط ابن اثیر و یافعی. ۷ ـ گفته است: م.

۸ ـ ۹ ـ **ترویح**: نشاط وآسایش دادن ـ **تبریح**: بتعب و رنج افکندن وآزار دادن.

۱۰ ـ **تسخین**: گرم کردن ضدّ **تبرید** بمعنی سرد وخنك کردن.

وازآن جهت که فایدهٔ رجا تبرید وترویح است نسبت بجمال دارد ، وازآن روی که فایدهٔ خوف تسخین وتبریح است نسبت بجلال دارد. اگر نه شرر آتش خوف دلهای فسردهٔ بطّالان را بحرارت[1] طلب نضجی دادی درخامی قساوت بماندندی[2] واگر نه مِروحهٔ[3] رجا ترویح قلوب خایفان کردی از حرارت خوف بسوختنندی . لاجرم حکمت ربوبیّت در دل مؤمن خوف و رجا تعبیه کرد تا بامتزاج هردو اعتدالی دراو پدید آید ومزاج ایمان مستقیم گردد ، چنانکه گفته اند لَوْ وُزِنَ خَوْفُ المَرْءِ[4] وَ رَجاؤه لَاعْتَدلا وَالْخوفُ وَالرَّجاءُ لِلْایمانِ کَالجَناحَیْنِ لِلطّائِرِ وَلا یَکُونُ خائِفاً اِلاّ وَ هُوَ راجٍ وَلاراجیاً[5] اِلاّ وَ هُوَ خائِفٌ لِاَنَّ مُوجِبَ الخَوفِ الایمانُ وَ بِالایمانِ رَجاءٌ وَ مَوْجِبَ الرَّجاءِ الایمانُ وَ مِنَ الایمانِ خَوْفٌ[6] . وموافق این سخن وصیّت **لقمان** حکیم است پسرخود را[7] که یا بُنَیَّ خَفِ اللّهَ خَوْفاً لا تَأْمَنُ فیهِ مَکْرَه وَارْجُهُ اَشَدَّ مِنْ خَوْفِكَ . پسرش گفت فَکَیْفَ اَسْتَطیعُ ذٰلِكَ وَ اِنَّما لی قَلْبٌ واحِدٌ . **لقمان** گفت اَما عَلِمْتَ اَنَّ الْمُؤمِنَ لَذُو قَلْبَیْنِ یَخافُ بِاَحَدِهِما وَ یَرْجُو بِالآخَرِ . و **ابوعلی رودباری** گفته است الخَوْفُ وَ الرَّجاءُ کَجَناحَیِ الطّایِرِ اِذَا اسْتَوَیا اِسْتَوَی الطَّیْرُ وَ تَمَّ فِی طَیَرانِه . و **سهل عبداللّه** گفته است الخَوْفُ ذَکَرٌ وَالرَّجاءُ اُنْثی . یعنی حقایق ایمان ازازدواج هر دو ومشج[8] ومزج فایدهٔ هریك بادیگری تولّد کند و **انس مالك** روایت کند که وقتی رسول صلّی الله علیه وسلّم بعیادت بیماری رفته بود ازاو پرسید که کَیْفَ تَجِدُكَ . بیمار گفت

---

۱ ـ خ : از (نسبت بجلال) تا اینجا افتاده دارد . ۲ ـ نضجی دارد درخامی قساوت بماند : خ
۳ ـ **مروحه** : بادبیزن ـ خ : بتحریف (من وجه) . ۴ ـ المؤمن : خ .
۵ ـ ولاراجٍ : خ . ۶ ـ الخوف : خ .
۷ ـ ولقمان حکیم علیه السّلام پسر خودراست : خ .
۸ ـ منتج : خ . مسح : م . مَشْج بمعنی آمیختن وامتزاج است ودر قرآن مجید آمده (مِنْ نُطفَةٍ اَمْشاجٍ) .

أَجِدُنِی أَرْجُو اللهَ وَ أَخافُ ذُنُوبِی. رسول علیه‌الصّلوة والسّلام گفت مَا اجْتَمَعا فِی قَلْبِ عَبْدٍ فِی مِثْلِ هذَا الوَقْتِ إلاّ آمَنَهُ اللهُ مِنْ شَرِّ ما یَخافُ. ودرخبراست إنَّ اللهَ یَعْجَبُ مِنْ یَأْسِ ابنِ آدَمَ(۱) وَقُنُوطِهِ مَعَ قُرْبِ رَحْمَتِهِ مِنْهُ. و آمده است وقتی اعرابیی بحضرت رسالت صلّی‌الله علیه وسلّم آمد و پرسید که مَنْ یَلِی حِسابَ الخَلْقِ رسول گفت اَللهُ تَعالی. اعرابی گفت هُوَ بِنَفْسِهِ. رسول گفت نَعَمْ. اعرابی تبسّم نمود. رسول پرسید مِمَّ ضَحِکْتَ یا أَعْرابِیُّ. گفت إنَّ الکَرِیمَ إذا قَدَرَ عَفا وَ إذا حاسَبَ سامَحَ. ودر خبراست که. مَنْ أَصابَ ذَنْباً فَعُوقِبَ بِهِ فِی الدُّنْیا فَاللهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ یُثَنِّیَ عُقُوبَتَهُ فِی الآخِرَةِ عَلی عَبْدِهِ وَمَنْ أَذْنَبَ ذَنْباً فِی الدُّنْیا وَسَتَرَاللهُ عَلَیْهِ فَاللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَکْرَمُ مِنْ أَنْ یَعُودَ فِی شَیْءٍ قَدْ سَتَرَهُ وَعَفا عَنْهُ.

فی‌الجمله درفضیلت رجا اخبار بسیار وارداست ولکن فایدهٔ آن مشروطاست بممازجت ومعادلت باخوف و آنچه **ابوعبدالله انصاری** در تضعیف مقام رجا گفته استکه الرَّجاءُ أَضْعَفُ مَنازِلِ المُرِیدِ لِأَنَّهُ مُعاوَضَةٌ مِنْ وَجْهٍ وَ إعْتِراضٌ مِنْ وَجْهٍ حکمی مطلق نیست. چه‌شاید که رجا از نظر بکرم مرجوّ خیزد نه از نظر بعمل خود، ومعاوضه وقتی بود که ازنظربعمل‌تولّد کند. و همچنین(۲) اعتراض بنسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد نه با کسی که موجب رجای او غلبهٔ تجلّی صفت(۳) جمال بود.

ونیز اهل رجا دوطایفه‌اند، طالبان حظّ و طالبان(٤) حقّ. هر که رجای او بر نیل حظّ دنیوی یا اخروی مقصور بود وخلاف آن را کاره باشد رجای(۵) او مظنّهٔ

---

۱ ـ بنی آدم، خ. ۲ ـ وهمچنانکه، خ.

۳ ـ صفات، خ. ٤ ـ طالب، خ. ۵ ـ که رجاء، خ

اعتراض بود. امّا رجای طالبان حق بلقاء اوعین موافقت مراداو باشد نه مظنّهٔ اعتراض چه اعتراض طلب مخالف (۱) مراداوست وطلب لقای او مخالف مراد او نه . چه درخبر است که مَنْ اَحَبَّ لِقاءِ اللهِ اَحَبَّ اللهُ لِقاءَهُ . وهمانا آنچه گفت اَضْعَفُ مَنازِلِ الْمُريدِ اشارت بدين قيداست . چه امكان اين معاوضه واعتراض درحقّ اهل هدايت وارادت تواند بود . و علامت صدق رجا تهيّهٔ اسباب وصول است بمرجوّ . وآن دو چيزند ، توجّه كلّى بدو وقطع تعلّقات موانع كه نفى شرك و عمل صالح در نصّ كلام مجيد اشارت بدان است آنجا كه فرمود فَمَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءِ رَبِّه فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّه اَحداً (۲) . وهر كه بچيزى اميدوار بود و برعملى كه بدان موصل باشد مسارعت ننمايد اورا متمنّى و مدّعى خوانند نه صاحب رجا . و موافق اين معنى قول **شاه كرمانى** است رحمه‌الله عَلامَةُ الرَّجاءِ حُسْنُ الطّاعَةِ . و خوف و رجا بمثابت دوقدم اندسالكان طريق را كه بدان قطع منازل و مراحل كنند گاهى بقدم خوف ازمهالك و قوف وسكون فترت ميگذرند ، و گاهى بقدم رجا از ورطات يأس وقنوط راه بدرميبرند . نه امنى وقرارى كه غلّت (۳) طلب راشفا دهند ونه يأسى وقنوطى كه طمع (٤) از وصل قطع كنند لا مَعَكَ قَرارٌ وَلا مِنْكَ فِرارٌ ميان خوف و رجا ورغبت ورهبت قدمى ميزنند وميگويند .

اَظَلَّتْ عَلَيْنا مِنْكَ يَوْماً غَمامَةٌ ... اَضاءَتْ لَنا بَرقاً وَاَبْطَتْ رِشاشَها (۵)

فَلا غَيْمُها يَجْلُو فَيَيْأَسَ طامِعٌ ... وَلا غَيْثُها يأتى فَيَرْوِى عِطاشَها (۶)

---

۷ ـ امّا رجاى طالبان حق غيرموافقت مراد اوباشد نه‌مظنّهٔ اعتراض طلب مخالف : ح .

۱ ـ س كهف يه ۱۱۰ ج ۱٦ .

۲ ـ غُلّت : بضمّ غين‌نقطه دار يعنى تشنگى وسوز عطش . ـ خ : بتصحيف (علّت) باعين مهمله .

۳ ـ طمع را : خ . ٤ ـ اَبطَتْ يعنى اَبطأَتْ ـ رشاش بكسر راء جمع رَشّ بمعنى باران اندك . بفتح نيز بمعنى رشحه وچكيدهٔ آب آمده است .

۵ ـ عِطاش بكسر عين جمع عطشان وعطشانه وبضمّ بيمارى عطش است كه هرچه مينوشند سيراب نميشوند .

بقيه در صفحهٔ بعد

فصل نهم در توکل

مراد از توکّل تفویض امر است باتدبیر وکیل علی الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق عمّت نعماؤه وتقدّست اسماؤه. واین مقام بعداز رجاست. چه معاملهٔ تفویض واعتماد با کسی رود که اوّل کرم او ملاحظه رفته باشد وتوکّل نتیجهٔ حقیقت ایمان است بحسن تدبیر وتقدیر عزیز علیم وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱) واین(۲) ایمانی بود در درجهٔ یقین که صاحب آن بداند که جملهٔ امور مقدّر ومقسوم‌اند بتقدیر مشیّت کامله وقسمت عادله ودر آن بزیادت ونقصان تغییر وتبدیلی نه. چون این محقّق شد علامتش آن بود که زمام تدبیر بقبضهٔ تقدیر سپارد و از حول وقوّت خود منخلع گردد چنانك **ذوالنون** گوید اَلتَّوَكُّلُ تَرْكُ تَدْبِيرِ النَّفْسِ وَالْاِنْخِلاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ. و **جنید** گوید اَلتَّوَكُّلُ اَنْ تَكُونَ لِلّهِ كَما لَمْ تَكُنْ (۳) فَيَكُونَ اللهُ لَكَ كَما لَمْ يَزَلْ. و **سری** گوید اَلتَّوَكُّلُ الْاِنْخِلاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ. و **حمدون قصار**(٤) گوید اَلتَّوَكُّلُ هُوَ الْاِعْتِصامُ بِاللهِ. و **سهل‌عبدالله** گوید اَوَّلُ مَقاماتِ التَّوَكُّلِ اَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ كَالْمَيِّتِ بَيْنَ يَدَيِ الْغاسِلِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ اَرادَ وَلا يَكُونَ لَهُ حَرَكَةٌ وَلا تَدْبِيرٌ. و همو گوید كُلُّ الْمَقاماتِ لَها وَجْهٌ وَقَفاً غَيْرَ التَّوَكُّلِ فَاِنَّهُ وَجْهٌ بِلا قَفاً. یعنی هرمقامی‌رابدایتی

بقیه از صفحهٔ قبل

حاصل ترجمهٔ دوبیت این‌است که ابری برما سایه افکند وبرقی بدرخشید ودر باریدن باران کندی کرد. نه‌ابر بازمیشود تاطمع ببرند ونه‌باران میبارد تاتشنگان سیراب شوند. نظیر شعرابن‌میّاده:

فلاهجره یَبْدووفی الیأسِ راحةٌ	ولا وَصْلُه یَصْفو لنافنکارمه

۱ ـ س مائده یه ۲٦ ج ٦	۲ ـ وآن را: خ.

۳ ـ ان یکون الله کمالم یکن فیه: خ.	٤ ـ ابوصالح حمدون بن احمدبن عماره قصّار نیشابوری از مشایخ صوفیان ملامتیه و از اصحاب سلمان باروسی و ابوتراب نخشبی بود. طریقهٔ ملامتیان بتوسّط او درنیشابور انتشار یافت وفاتش‌درنیشابور سال ۲۷۱ ه واقع شد.

است واقبالی(۱) بمثابت وجه ونهایتی وادباری بمثابت قفا الاّ توکّل را که همه بدایت واقبال است و هرگز بنهایت وادبار نینجامد. وگفته‌اند مراد ازاین توکّل عنایت است یعنی اعتماد برحسن مشیّت قدیمه، نه توکّل کفایت یعنی اعتماد برصدق کفالت و توکّل کفایت داخل بود در توکّل عنایت من غیرعکس. ومتوکّل حقیقی آنست که در نظر شهود او جز وجود مسبّب الاسباب وجودی دیگر نگنجد و توکّل او بوجود و عدم اسباب متغیّر نگردد(۲) واین توکّل کسی بود که بذروهٔ مقام توحید رسیده باشد. وتا رسیدن بدین مقام متوکّل درتصحیح مقام خود بترك اسباب محتاج بود. چه اعتبار وجودآن در توکّل اوقادح باشد لاجرم پیوسته دررفع اسباب کوشد و حال **ابراهیم خواص** رحمه‌الله در تصحیح این مقام بترك اسباب نیك مشهور است آورده‌اند که هرگز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی و در اخفای حال خود از نظر خلق احتیاط بلیغ نمودی تا علم خلق بتوکّل او سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فَلوات و مفاوز بتنهایی بی‌زادی و معلومی سفرکردی. روزی شخصی از اکابر طریقت بوی رسید پرسید که اِلی ماذا اَدّی بِكَ التَّصَوُّفُ. جواب داد که اِلَی التَّوَکُّلِ. آن شخص گفت وَیْحَكَ اَنْتَ بَعْدُ تَسْعی فِي عُمْرانِ باطِنِكَ فَاَیْنَ اَنْتَ مِنَ الفَناءِ فِي التَّوَکُّلِ بِرُؤْیَةِ الوَکیلِ. و طایفه‌یی‌که وجود اسباب در توکّل ایشان قادح نباشد وجود اسباب پردهٔ حال ایشان بود تا نظر اغیار برآن(۳) نیاید وایشان در تحت قباب اسباب از نظر غیرمستور باشند خلق پندارند که ایشان با اسبابند و ایشان با مسبّب الاسباب در خلوتخانهٔ وصال مشغول بتمتّع از لذّت مسامرات وذوق مناظرات ومحاضرات

فَبِتْنا عَلی رَغْمِ الحَسُودِ وَ بَیْنَنا حَدیثٌ کَریحِ المِسْكِ شیبَ بِهِ الخَمْرُ
حَدیثٌ لَوْ اَنَّ المَیْتَ یُدْعی(٤) بِبَعْضِه لَاَصْبَحَ حَیّاً بَعْدَ ما ضَمَّهُ القَبْرُ

---

۱ - افنائی : خ. ۲ - نشود : خ. ۳ - بدان : خ.

٤ - یؤتی : م.

فَوَسَّدْتُهُ کَفِّي وَ بِتُّ ضَجیعَه   فَقُلْتُ لِلَیْلي طُلْ فَقَدْ رَقَدَ البَدْرُ
فَلَمّا اَضاءِ الصُّبْحُ فَرَّقَ بَیْنَنا   وَ اَیُّ نَعیمٍ لا یُکَدِّرُهُ الدَّهْرُ(۱)

و صاحب شریعت صلوات‌الله علیه بر قوّت حال متوکّلان این فتوی داده است که مَنْ سَرَّهُ اَنْ یَکُونَ اَقْوی النّاسِ فَلْیَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ . چه هرکه در توکّل صاحب یقین وتمکین شود سرّاواز هیچ عارضی وحادثی منزعج ومختلج(۲) نگردد . چنانك درحکایت است که وقتی **ابوموسی** دیبلی از **بایزید** پرسید که مَا التَّوَکُّلَ . **بایزید** گفت ما تَقُولُ اَنْتَ . **ابوموسی** گفت قالَ اَصْحابُنا لَوْ اَنَّ السِّباعَ عَنْ یَمینِكَ وَالاَفاعي عَنْ یَسارِكَ ما تَحَرَّكَ لِذلِكَ سِرُّكْ . گفت نَعَمْ هذا قَریبٌ وَ لٰکِنْ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الجَنَّةِ فِی الجَنَّةِ یَتَنَعَّمُونَ وَ اَهْلَ النّارِ فِی النّارِ یُعَذَّبُونَ ثُمَّ وَقَعَ لَكَ تَمییزٌ بَیْنَهُما خَرَجْتَ مِنْ حَدِّ المُتَوَکِّلیْنَ وَ مِنْ جُمْلَةِ المُتَوَکِّلیْنَ و **حاتم اصمّ** با **ابو تراب نخشبی** رحمهما‌الله وقتی(۳) در بعضی غزوات حاضر بود . حکایت کند که در آن حال که قتال با کفّار در پیوست واز طرفین صفوف کشیده شد شیخ خودرا ابوتراب دیدم که بین الصّفّین بخفت و سر برسپر نهاد و در خواب رفت چنانك غطیط او استماع میکردم . چون(٤) بیدار شد و برخاست گفتم دراین وقت عجب دارم از استراحت و نوم کـه چگونه تواند بود . شیخ گـفت اگر این وقت را از وقت زفاف(٥) فرقی دانی ترا ازجملهٔ متوکّلان نشمارند . وچه کرامتی‌بزرگ است که حق تعالی با اهل توکّل کرده است و ایشانرا بنقد از عذاب تفرقهٔ هموم خلاص داده و هموم ایشانرا همّی واحد گردانیده و فکر تدبیر معاش از دل ایشان برداشته . وقتی شخصی پیش **شبلی** رحمه‌الله رفت و از کثرت عیـال شکایت کرد شبلی گـفت

---

۱ ـ این بیت در دیباچهٔ کلیله‌ودمنهٔ بهرامشاهی بتمثّل آمده است .
۲ ـ محتاج ، خ تحریفست .   ۳ ـ وقتی که ، خ .   ٤ ـ وچون ، خ .
٥ ـ م (زفاف) ندارد .

اِرْجِعْ اِلى بَيْتِكَ وَكُلْ مَنْ لَيْسَ رِزْقُه عَلَي اللهِ فَاطِرُدْهُ. و آمده است که وقتی جماعتی از جنید رحمه الله پرسیدند که اگر ما در طلب رزق سعی نماییم چگونه باشد. جواب داد که اگرمیدانیدکه رزّاق[1] شما را فراموش کرده است در طلب رزق سعی‌کنید. گفتند پس درخانه نشینیم و توکّل کنیم. گفت خدای را بتوکّل خودامتحان مکنید که جزحرمان نصیبی نیابید، پس گفتند چه‌حیلت کنیم گفت ترك حیلت. ودر انجیل آمده است یاابْنَ آدَمَ لَيْسَ مِنَ العَدْلِ اَنْ لا اُطالِبَكَ بِعَمَلِ غَدٍ وَ اَنْتَ تُطالِبُنی بِرِزْقِ غَدٍ

فصل دهم در رضا

رضا عبارتست از رفع کراهت[2] واستحلای مرارت احکام قضا و قدر واز این تفسیر محقّق شود که مقام رضا بعد از عبور برمنزل توکّل باشد[3] چه لازم نیست که با یقین سابقهٔ قسمت[4] وتوکیل قسّام کراهت موجود نباشد ومرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و آنچه در بعضی ادعیهٔ مأثوره از سیّد کاینات علیه افضل الصّلوات واکمل التّحیّات رسیده است که اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْأَلُكَ ایماناً یُباشِرُ قَلْبی وَ یَقیناً صادِقاً حَتّی اَعْلَمَ اَنَّه لَنْ یُصیبَنی اِلّا ما كَتَبْتَ لي وَالرِّضا بِما قَسَمْتَ لي مشعر است بدین فرق. چه اوّل یقینی که بدان معلوم شود که بهیچکس نرسد الاّ آنچه در ازل براو نوشته‌اند[5] خواسته است و آنگاه سؤال رضا برآن عطف کرده تا معلوم شود که رضا بقسمت غیر یقین قسمت است[6] و مقام رضا نهایت مقامات[7] سالکان است، توّصل بپایهٔ رفیع وذروهٔ منیع آن هررونده را مقدور ومیسّر نه. هرکرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند ببهشت معجّلش رسانیدند. چه روح

---

۱ ـ رازق : خ. ۲ ـ کراهیت : خ. ۳ ـ توکّل تواند بود : خ.

٤ ـ خدمت : خ. ٥ ـ نوشته‌است : م ٦ ـ رضابقسمت عین‌قسمت است : خ. مغلوط

۷ ـ مقام : م.

و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده اند. چنانکه در خبر است اِنَّ اللهَ تعالیٰ جَعَلَ بِحِکْمَتِهِ الرَّوحَ وَالفَرَحَ فِی الرِّضا وَالیَقینِ. و نیز تسمیهٔ خازن بهشت برضوان اشارت بدین معنی است. و رضا از یقین تولّد کند، تا نخست دل مؤمن بنور یقین منشرح و منفسح (۱) نشود چشم بصیرتش بمشاهده ومعاینهٔ حسن تدبیر آلهی منفتح نگردد ودر او گنجایی وقایع و حوادث بل سرور وفرح بوقوع آن پدید نیاید. چنانکه **ذوالنون** رحمه‌الله در تعریف رضا گفته است اَلرِّضا سُرورُ القَلْبِ بِمُرِّ القَضاءِ. و **حارث محاسبی** گفته است اَلرِّضا سُکونُ القَلْبِ تَحْتَ جَرَیانِ الحُکْمِ. و **رویم** گفته است که اَلرِّضا اِسْتِقْبالُ الأَحْکامِ بِالرَّوْحِ. وقول **جنید** که اَلرِّضا رَفْعُ الْاِخْتِیارِ. اشارت‌است‌باصل رضا. چه رفع کراهت که اصل مقام رضاست نتیجهٔ رفع اختیار است. وقول **ابن‌عطا** که اَلرِّضا نَظَرُ القَلْبِ اِلی قَدیمِ اخْتِیارِ اللهِ لِلعَبْدِ وَ اَنّه اخْتارَ لَهُ الْأَفْضَلَ اشارت است باصل ترك اختیار. چه مطالعهٔ اختیار کلّی وملاحظهٔ افضلیّت آن بترك اختیار جزوی فرماید. وهمچنانکه منشأ رضا یقین است وانشراح صدر لازم آن منشأ کراهت شكّ است وضیق صدر لازم آن. وقتی **شبلی** در صحبت **جنید** برزبان کلمهٔ لاحول براند جنید گفت ذا مِنْ ضِیقِ صَدْرٍ وَ ضِیقُ الصَّدْرِ مِنْ تَرْكِ الرِّضا بِالقَضا. شبلی گفت صَدَقْتَ. وکراهت دو قسم است، کراهت قلب وکراهت نفس. کراهت قلب ضدّ رضاست مطلقا. وکراهت نفس ضدّ حال رضا نه مقامش. وشاید که درخاطری این شبهت سربرزند(۲) که چون حال مقدّمهٔ مقام واصل اوست چگونه ضدّ حال رضا با مقامش تواند جمع شد. وجوابش آنست که حال محض موهبت است، از غایت لطافت ونفوذ در همه اجزای وجود سرایت کند وداعیهٔ طبع را احتمال نماند، و مقام بکسب آمیخته لاجرم احتمال ممازجت داعیهٔ طبع تواند نمود. وچون رضا نتیجهٔ یقین است ویقین وصف خاصّ دل صفت رضا مخصوص بود بدو، و کراهت نفس

---

۱ ـ منفتح: خ. ۲ ـ شبهت آید: خ.

در او قادح نه، الاّ آنکه دل صاحب یقین بمثابت بحری است زاخر گاه ساکن و گاه مضطرب، هر گاه که ریاح امواج احوال ازمهبّ عنایت الٓهی قصد وزیدن کنند(۱) بحردل در تموّج آید وفضلهٔ موجی از او بساحل نفس پیوندد ودر مجاری طبع روان گردد و اثر رضا وطمأنینت بواسطهٔ آن در نفس پدید آید و بصفت قلب متّصف گردد. و هر گاه که آن ریاح قرار گیرند بحرقلب از تموّج و اضطراب و کراهت بیارامد وفیض علم یقین وطمأنینت روی باحیّزخود نهد واضطراب و کراهت نفس بازمعاودت(۲) نمایدگوییا در آن‌حال جهالت‌که وصف ذاتی نفس‌است درصورت علم یقین مختفی وناپدید میشود ولباس حواسّ قلب را بعاریت درنفس میپوشاند ودل با او خطاب میکند

إِذاشِئْتَ اَنْ اَرْضَی وَتَرْضَی وَتَمْلِکی　　زِمامِي ما عِشْنا مَعاً وَ عِنانِیا(۳)

اَلا فَارْمُقي الدُّنْیا بِعَیْنِيَ وَ اسْمَعی　　بِاُذْنِيَ فیهـا وَ انْطِقی بِلِسانِیا

یا این بیت بزبان حال انشاد میکند

وَمُقْعِدِ قَوْمٍ قَدْ مَشَی مِنْ شَرابِنا(٤)　　وَ اَعْمَی سَقَیْناهُ ثَلٰثاً فَابْصَرا

وَ اَخْرَسَ لَمْ یَنْطِق ثَلٰثینَ حِجَّةً　　اَدَرْنا عَلَیهِ الکَأْسَ یَوماً فَاَخْبَرا(۵)

وهمچنانك رضای نفس اثررضای قلب است رضای قلب اثر رضای ربّ است. هر گاه که نظر رضوان الٓهی بدلی تعلّق گیرد صفت رضا در او پدید آید. پس علامت اتّصال رضوان الٓهی بدل بنده اتّصال رضای بنده بود بدو. وکلام **سهل** رحمه‌الله اِذا اتَّصَلَ الرِّضا بِالرِّضوانِ اتَّصلَتِ الطُّمَأْنینَةُ فَطُوبَی لَهُمْ وَحُسْنُ مآبٍ

---

۱ - کنند: خ. ۲ - وکراهت آن معاودت: خ.

۳ - یعنی اگر میخواهی که من وتو ازیکدیگر خشنود باشیم وتا زنده ایم زمام اختیار و عنان وجود من بدست مالکیّت تو باشد دنیا را بادیدهٔ من بنگر و بگوش من بشنو وبا زبان من سخن بگوی. در نسخهٔ (م): اَنْ تَرْضَی وَاَرْضَی.

٤ - شرابیا: خ. ۵ - یعنی مارا شرابی است که اگر مردم زمینگیر از آن بنوشد برخیزد وبراه افتد واگر آنرا بکوروگنگ بنوشانیم بیناوگویا شوند.

عبارت ازاین معنی است. وچون رضای بنده لازم رضوان آلهی است اتّصال رضوان بمحلّی بی اتّصال رضا صورت نبندد و از اینجاست قول **رابعه** با **سفیان ثوری** اَما تَستَحیی اَنْ تَطْلُبَ رِضا مَنْ لَستَ عَنْهُ بِراضٍ در مقابلهٔ دعای او که اَللّهُمَّ ارْضَ عَنّا . و مقام رضا مقام واصلانست نه منزل سالکان ، چنانك **بشرحافی** در جواب سؤال **فضیل عیاض** که اَلرِّضا اَفْضَلُ اَمِ الزُّهْدُ گفت اَلرِّضا اَفْضَلُ لاَنَّ الزّاهِدَ فِي الطَّريقِ وَالرّاضِي وَصَلَ . وچه مقام و رای آنك کسی در محلّ رضای رحمن آید وَ كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الفَرا(۱) آنجا که نظر رضا باشد سیّئات حسنات نماید

وَ عَيْنُ الرِّضا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَليلَةٌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ وَلكِنَّ عَيْنَ السُّخطِ تُبْدِي المَساوِيَا(۲)

وچه حال خوشتر ازآنك کسی را هرگز مکروهی نرسد چنانك **امیرالمؤمنین علی**

---

۱ ـ فَرَأ مهموز اللام بوزن جَبَل بمعنی گور خر وحشی است وجمعش فِراء بوزن جبال . در صحاح اللغه مینویسد : الفَرَأ الحِمار الوحشیُّ وفی المَثل کُلُّ الصَّیْدِ فی جوف الفَرا والجَمع فِراء مثل جَبَل وجبال . ودر قاموس فرأ وفِراء بوزن جَبَل وسَحاب هر دو را ضبط کرده وگفته است که در جملهٔ مثل صحیح بدون همزه است « الفَرا کجَبَل وسَحاب حِمارُ الوَحش وکلّ الصّیدفی جوف الفرا بغیر همزلانّه مَثَلٌ والامثالُ موضوعةٌ علی الوَقف » . ـ این مثل رادر موردی بکار می‌برند که مرادبیان اهمیّت چیزی ومزیّت آن بر اقران وامثال است چنانکه یك چیز در اهمیّت ونتیجه با چند چیز برابری کند ویك کار بتنهایی متضمّن همه مقاصد باشد تقریباً نظیر این مصراع درفارسی « چونکه صد آمد نود هم پیش ماست » . مولوی فرماید

صد مصر وصد شکرستان درج است اندر یوسفان

الصّید جلّ اوصغر فالکلّ فی جوف الفرا

در مجمع الامثال میدانی گوید اصل مثل آنست که سه‌تن بشکار رفتندیکی خرگوش و دیگرآهو وسه دیگر خرگور صید کردند . چون شکار خرگور از شکارهای دیگر مهمتر ودشوار تر است صیّاد گور در مقام مفاخرت گفت کُلُّ الصَّیْد فی جَوْف الفَرا . از آنروز باز این جمله مثل گردید .

۲ ـ در این مضمون سعدی فرماید

کسی بدیدهٔ انکار اگر نگاه کند ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ نشان چهرهٔ یوسف دهد بنا خوبی
وگر بچشم ارادت نگه کنی دردیو ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ فرشته ایت نماند بچشم کرّوبی

علیه‌السّلام گفته است مَنْ جَلَسَ عَلٰی بِساطِ الرِّضا لَمْ یَنَلْهُ مَکْرُوهٌ . ویحیی بن معاذ گفته است یَرْجِعُ الْأَمْرُ کُلُّه اِلی هذَیْنِ الْأَصْلَیْنِ فِعْلُ مِنْهُ بِكَ وَ فِعْلُ مِنْكَ لَهُ فَتَرْضی فیما عَمِلَ وَ تَخْلُصُ فیما تَعْمَلُ . و ابن سمعون[1] گفته است اَلرِّضا بِالحَقِّ وَالرِّضا عَنْهُ وَالرِّضا لَهُ فَالرِّضا بِه مُدَبِّراً وَمُخْتاراً وَالرِّضا عَنْهُ قاسِماً وَ مُعْطِیاً وَالرِّضا لَهُ اِلٰهاً وَ رَبّاً . و حال محبّت لازم مقام رضاست چه وقتی افعال همه[2] درموقع رضا افتد که فاعل محبوب بود وَ کُلُّ ما یَفْعَلُ الْمَحْبُوبُ مَحْبُوبٌ[3] ورضا ومحبّت هرگز از بنده مفارقت نکنند نه دردنیا ونه در آخرت بخلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت کنند. و موافق این است قول جنید لَیْسَ الرِّضا وَالمَحَبَّةُ کَالخَوْفِ وَالرَّجاءِ فَاِنَّهُما حالانِ لایُفارِقانِ العَبْدَ فِي الدُّنْیا وَالآخِرَةِ لِاَنَّه فِي الجَنَّةِ لایَسْتَغْنی عَنِ الرِّضا وَالمَحَبَّةِ .

---

۱ ـ ابوالحسین محمّدبن احمدبن اسمعیل بن عبیس بن سمعون بغدادی ملقّب به (الناطق بالحکمة) از بزرگان علما و محدّثان وعرفای سدهٔ چهارم هجری است . از جمله اساتید روایتش عبدالله‌بن ابی داود سجستانی بود که نزدیك وی املاء حدیث کرد . ولادتش درسال ۳۰۰ ه وفاتش در نیمهٔ ذی القعده سنهٔ ۳۸۷ ه اتّفاق افتاد . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفة الصفوه ج ۲ ص ۲٦٦ ـ ۲٦۹ ۲ ـ خ (همه) ندارد . ۳ ـ مصراع شعری است .

باب دهم دربیان احوال ودران ده فصل است[1]

فصل اول در محبت

بدانك بنای جملهٔ احوال عالیه برمحبّت است همچنانك بنای جمیع مقامات شریفه برتوبت. واز آن جهت که محبّت محض موهبت است جملهٔ احوال را که مبنیاند برآن **مواهب** خوانند. ومحبّت میل باطن است بعالم جمال وآن بردو گونه است، محبّت[2] عام اعنی میل قلب بمطالعهٔ جمال صفات، و محبّت خاص اعنی میل روح بمشاهدهٔ جمال ذات. محبّت عام ماهی است که از مطالع صفات[3] جمالی روی نماید، محبّت خاص آفتابی که از افق ذات برآید. محبّت عام نوری که وجود آرایش دهد، و محبّت خاص ناری که وجود را پالایش دهد. در محبّت عام خُذْ ماصَفا وَدَعْ ما کَدَرَ، و در محبّت خاص لا تُبْقی وَلا تَذَرْ. محبّت عام رحیق مختوم ممزوج ومحبّت خاص تسنیم صرف خالص

اَلخَمْرُ اِنْ لَمْ یَکُنْ صِرفاً فَمَشْرَبُه — عِنْدی حَرامٌ سِوَی ماکانَ کَاللّهَبِ[4]

وَالحُبُّ اِنْ لَمْ یَکُنْ صِدْقاً فَصاحِبُه — مُعَذَّبُ القَلْبِ بَیْنَ الصِدقِ وَالکَذِبِ

محبّت عام بسبب ممازجت با اغراض شرابی حامل صفا و کدورت و لطافت کثافت و خفّت وثقل[5] ومحبّت خاص بجهت تنزّه از مخالطت اعلال همه صفا درصفا و لطافت درلطافت وخفّت در خفّت

وَ کَأْسٍ قَدْشَرِبْناهَا بِلُطْفٍ — یُخالُ شَرابُها فیها هَواءٌ

وَ زَنّا الکَأْسَ فارِغَةً وَمَلْأَی — فَکانَ الوَزْنُ بَیْنَهُما سَواءٌ

---

۱ ـ و آن مشتمل است بر ده فصل : خ . ۲ ـ خ (محبّت) ندارد .
۳ ـ جمال صفات : م . ٤ ـ کاللعب احتمالاً . ٥ ـ وثقل بود : خ .

لابل که لطافت وخفّت این شراب در تلطیف وتخفیف جام(۱) اثر کند و کثافت آنرا بلطافت وثقل بخفّت مبدّل گرداند برمثال روح که جسم را لطافت وخفّت بخشد

ثَقُلَتْ زُجاجاتٌ اَتَتْنا فُرَّغاً ‌ ‌ ‌ حَتّی اِذا مُلِئَتْ بِصِرْفِ الرّاحِ

خَفَّتْ وَ کادَتْ تَسْتَطِیرُ بِماحَوَتْ ‌ ‌ ‌ اِنَّ الْجُسُومَ تَخِفُّ بِالاَرْواحِ

محبّان ذات این شراب را در اقداح ارواح نوش کنند و فُضالـه و صُبابهٔ آن برقلوب ونفوس ریزند وَ لِلْاَرْضِ مِنْ کَأْسِ الکِرام نَصیبٌ(۲) ارواح راخفّت قلق بخشد وقلوب راخفّت شوق ونفوس را خفّت طاعت. ولذّت این شراب درهمه اجزای وجود اثر کند. روح رالذّت مشاهده دهد وقلب را لذّت مذاکره ونفس را لذّت معاملت، تا غایتی که لذّت طاعت درنفس برجملهٔ لذّات طبیعی غالب آید ودعای رسول صلی‌الله علیه وسلّم اَللّٰهمّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ اِلَیَّ مِنْ نَفْسی وَ سَمْعي وَبَصَری وَ اَهْلی وَمالی وَ مِنَ الماءِ البارِدِ اشارت بدین حال است. وعین جام از غایت صفا و لطافت دررنگ این شراب چنان محو شود که تمییز نماند وصورت وحدت پدید آید

رَقَّ الزُّجـاجُ وَ رَقَّتِ الخَمْرُ ‌ ‌ ‌ فَتَشابَها وَ تَشاکَلَ(۳) الاَمْرُ

فَکَاَنَّما خَمْـرٌ وَلا قَـدَحٌ ‌ ‌ ‌ وَکَاَنَّما(٤) قَدَحٌ وَ لا خَمْرٌ(٥)

از **شبلی** پرسیدند که محبّت چیست گفت کَأْسٌ لَها وَهَجٌ اِذَا اسْتَقَرَّ فِي الحَواسِّ وَ سَکَنَ فِی النُّفُوسِ تَلاشَتْ یعنی همه وجود را محوگرداند ورنگ خود بخشد بشرط آنك حالی مستقرّ گرددوزود منطفی نشود برصفت بوارق ولوامع. و **ابوعبدالله قرشی** گفته است اَلْمَحَبَّةُ اَنْ تَهَبَ کُلَّكَ لِمَنْ اَحْبَبْتَ وَلا یَبْقی لَكَ مِنْكَ شَیْءٌ

---

۱ ــ این جام : خ. ‌ ‌ ۲ ــ مصراعی است. حافظ شیرازی باین مضمون نظر دارد :

اگر شراب خوری جرعه یی فشان برخاك ‌ ‌ ‌ از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باك

۳ ــ فتشاکل : م. ‌ ‌ ٤ ــ فکانّما : م. ‌ ‌ ٥ ــ دوبیت درسابق گذشت.

و **ابوعلی رودباری** گفته است ما لَمْ تَخرُجْ مِنْ کُلِّیَّتِكَ لَمْ تَدْخُلْ فِي حَدِّ المَحَبَّةِ وقول **جنید** اَلمَحَبَّةُ دُخُول صِفاتِ المَحْبُوبِ عَلَی البَدَلِ مِنَ المُحِبِّ دراین معنی سخنی(۱) تمام است. چه حقیقت محبّت رابطه‌ایست از روابط اتّحاد که محبّ را برمحبوب بندد، وجذبه‌ایست ازجذبات محبوب که محبّ را بخود کشد. و بقدر آنك اورا بخود میکشد ازوجود او چیزی محو میکند تا همه صفات اورا ازاو اوّل قبض کند و آنگاه ذات اورا بقبضهٔ قدرت از او برباید و ببدل آن ذاتی که شایستگی اتّصاف بصفات خود دارد بدو بخشد وبعد از آن صفات او داخل آن ذات بدل یافته شوند. وآنچه گفت علی البدل اشارت بدین معنی است، نگفت علی المحبّ. چه مادام تا محبّ موجود بود ذات اورا شایستگی دخول صفات محبوب نباشد لا تَحمِلُ عَطایاهُ اِلّا مَطایاه. وحقیقت فَاِذا اَحْبَبْتُهُ کُنْتُ لَـهُ سَمْعاً و بَصراً (۲) ومعنی تَخَلَّقُوا بِاَخْلاقِ اللهِ اینجا محقّق گردد و محبّ بزبان حال گوید

اَنا مَنْ اَهْوَی وَمَنْ اَهْوَی اَنا　　نَحْنُ رُوحانِ حَلَلْنا بَدَنا(۳)

فَاِذا اَبْصَرْتَنی اَبْصَرْتَـهُ　　وَ اِذا اَبْصَرْتَهُ اَبْصَرْتَنا

واین حال ثمرهٔ محبّت وغایت آنست واگرچه سببش پدید نیست که

اِنَّ المَحَبَّةَ اَمْرُها عَجَبٌ　　تُلْقَی عَلَیْكَ وَمالَها سَبَبٌ

امّا علامات(٤) آن بسیار است. چه هرموی براندام محبّ شاهد عدلست(٥) برصدق محبّت او، وهرحرکتی علامتی وهرسکونی امارتی، ولیکن مشاهدهٔ آن جز بدیدهٔ محبّت نتوان کرد. وما جهت تمییز صادقان ازمدّعیان بعضی از آن برشماریم.

---

۱ ـ سخن : خ .　　۲ ـ خ (الحدیث) علاوه دارد .

۳ ـ افصح المتکلّمین سعدی دراین مضمون فرماید

مرا وعشق تومادر بیك شکم زاده است　　دو روح دربدنی چون دومغز دریك پوست

و مولوی ازاین لطیفتر فرموده است .

من کیم لیلی و لیلی کیست من　　ما چو یك روحیم اندر دو بدن

٤ ـ علامت : خ .　　٥ ـ عدلی است : خ .

علامتی از آن آنست که در دل او محبّت دنیا و آخرت نبود چنانکه حق تعالی بعیسی علیه السلام وحی فرستاد که یا عیسیَ اِنّي اِذا اطَّلَعتُ علٰی قلبِ عبدٍ فلَمْ اَجِدْ فیهِ حُبَّ الدُّنیا وَالآخِرةِ مَلأْتُه حُبّی. ودر اخبار **داود** است یا داودُ اِنّی حَرَّمْتُ علی القُلوبِ اَنْ یَدْخُلَها حُبّی و حُبُّ غَیری. وشاید که محبّت الٰهی با شفقت برخلق در یك دل جمع شود و بعضی را آن(۱) شفقت محبّت نماید. و نشان آنك شفقت است آن بود که اگر صاحب این دو وصف را(۲) مخیّر کنند میان ترك طرفی وایثار دیگری طرف خلق ترك گیرد. چنانك رسیده است که وقتی **حسین بن علی** علیه السّلام پدر خود را گفت اَتُحِبُّنی یا اَبَتِ پدرش گفت نَعَمْ. حسین علیه السّلام گفت اَتُحِبُّ اللهَ پدرش گفت نَعَمْ. حسین گفت هَیْهاتَ لا یَجْتَمِعُ مُحِبّانِ فی قَلْبٍ واحِدٍ. **علی** علیه السّلام بگریست. آنگاه حسین علیه السّلام گفت. یا اَبَتِ ما تَقُولُ لَوْ اَنَّكَ خُیِّرْتَ بَیْنَ قَتْلی وَ تَرْكِ الاِیمانِ. علی علیه السّلام گفت اَخْتارُ القَتْلَ علی تَرْكِ الایمانِ. حسین علیه السّلام گفت اِبْشِر یا اَبَتِ فَاِنَّ تِلْكَ مَحَبَّةٌ وَ هٰذِهِ شَفَقَةٌ (۳)

علامتی دیگر آنك(٤) هر حُسن که براو عرض کنند بدان التفات ننماید و نظر ازحسن محبوب بنگرداند(٥). حکایتی مشهور است که وقتی شخصی بزنی جمیله رسید واظهار محبّت کرد. زن(٦) امتحان را گفت اِنَّ وَرائی مَنْ هِیَ اَحْسَنُ مِنّی وَجْهاً وَ اَتَمُّ جَمالاً وَ هِیَ اُخْتی. شخص باز نگریست زن بتقریع و توبیخ او زبان بکشید که یا بَطّالُ اِذا نَظَرْتُكَ مِنْ بَعیدٍ ظَنَنْتُ اَنَّكَ عارِفٌ وَ اِذا قَرُبْتَ وَ تَکَلَّمْتَ ظَنَنْتُ اَنَّكَ عاشِقٌ فَالآنَ لَسْتَ بِعارِفٍ وَلا عاشِقٍ.

---

۱ ـ و بعضی از آن : خ. ۲ ـ م (را) ندارد. (۳) ـ مأخذ این روایت معلوم نیست.
٤ ـ آنست که : خ. ٥ ـ نگرداند : خ. ٦ ـ آن زن : م.

وعلامتی دیگر آنك وسایل وصول محبوب را دوست دارد و مطیع و مستسلم باشد چه آن محبّت وطاعت عین محبّت وطاعت محبوب بود، قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونی[1] وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطاعَ اللّٰهَ[2] از اینجاست. و گفتهٔ **مجنون** است

اَذِلُّ لِآلِ لَيلَى في هَوِيهـا　　　وَاَحْتَمِلُ الاَصاغِرَ وَالكِبارَا[3]

علامتی دیگر آنك ازموانع وصول محبوب اگرخود فرزند بود برحذر باشد. چنانکه **ابراهیم ادهم** رحمه‌الله وقتی درراه حجّ بارفیقی عقد مصاحبت کرد، وازجانبین شرط رفت که هرچه ازمنکرات یکدیگر مشاهدت کنند بازنپوشند. چون بمکّه رسیدند ناگاه عَماریی مذهّب دیدند در وی مردی صاحب جمال نشسته. ابراهیم بدو نگریست ونظر مکرّر گردانید. رفیقش گفت یا اِبْراهیمُ اَلَیْسَ قَدْ عَهِدنا اَنْ لا یُخْفِیَ اَحَدُنا عَلَی الصّاحِبِ شَیْئاً مِنَ المَنْهِیّاتِ. **ابراهیم** آب در چشم آورد و گفت ذاكَ وَلَدی فارَقْتُهُ وَ هُوَ صَغیرٌ وَالآنَ[4] لَمّا رَأَیْتُه عَرَفْتُه. صاحبش گفت اَاُخْبِرُهُ عَنْكَ ابراهیم گفت لا فَاِنَّ ذاكَ شَیْیءٌ تَرَكْناهُ لِلّٰهِ فَلا نَعُودُ فیهِ واین شعر انشاد کرد

هَجَرْتُ الخَلْقَ طُرّاً فی هَواكا　　　وَ اَیْتَمْتُ العِیالَ لِكَیْ اَراكا

فَلَوْ[5] قَطَّعْتُ اِرْباً ثُمَّ اِرْباً　　　لَما حَنَّ الفُؤادُ اِلی سِواكا

علامتی دیگر که برذکر محبوب مولع و مشعوف بود چنانکه در خبر است مَنْ اَحَبَّ شَیْئاً اَکْثَرَ ذِکْرَه و از آن هرگز ملول نشود بلکه بهر[6] کرّت که بشنود هزّتی وطربی زاید در او پدید آید چنانك گفته‌اند

---

۱ ـ س آل عمران یه ۲۹ ج ۳. ۲ ـ س نساء یه ۸۲ ج ۵ ۳ ـ والاکابر : خ.
۴ ـ فالآن : م. ۵ ـ ولو : خ. ۶ ـ هر : خ.

وَ حَدَّثْتَنِی یا سَعْدُ عَنها فَزِدْتَنِي   جُنوناً فَزِدْنی مِنْ حَدیثِكَ یاسَعْدُ

وتا غایتی ذکر محبوب دوست دارد که اگر در اثنای آن ملامت(۱) خود بشنود از آن ملامت(۲) لذّت یابد و گوید

اَجِدُ المَلَامَةَ فی هَواكَ لَذیذَةً   حُبّاً لِذِكْرِكَ فَلْیَلُمْنِي اللُّوَّمُ

علامتی دیگر آنك محبوب را در جمیع اوامر ونواهی طاعت دارد(۳)وهرگز قصد مخالفت حکم او نکند چنانکه **رابعه** گفته است

تَعْصِی الاِلٰه وَ اَنتَ تُظْهِرُ حُبَّه   هـذا لَعَمْری فِي الفِعـالِ بَـدیعٌ

اِنْ کانَ حُبُّكَ صادِقـاً لَاَطَعْتَهُ   اِنَّ الُمحِبَّ لِمَنْ یُحِبُّ مُطیعٌ

و **سهل عبدالله** گفته است اَلْمَحَبَّةُ مُعانَقَةُ الطّاعَةِ وَ مُبایَنَةُ الفاقَةِ . و از **رویم** پرسیدند که محبّت چیست گفت اَلْمُوافَقَةُ في جَمیعِ الأَحْوالِ و این بیت انشاد کرد

وَلَوْ قُلْتَ لی مُتْ مُتُّ سَمْعاً وَطاعَةً   وَقُلْتُ لِداعِی المَوْتِ اَهْلًا وَمَرْحَباً

علامتی دیگر که هرچه اختیارکند نظر او در آن برطلب رضای محبوب مقصور بود نه برغرضی دیگر. چنانکه **ابوبکر کتانی** گفته است اَلْمَحَبَّةُ الایثارُ لِلْمَحْبُوبِ . و **شبلی** گفته است اَلمَحَبَّةُ ایثارُما یُحِبُّ المَحْبُوبُ وَ اِنْ کَرِهْتَ وَکَراهَةُ ما یَکْرَهُ المَحْبُوبُ وَ اِنْ اَحْبَبْتَ .

و**علامتی** دیگر که(٤) اندك مراعات محبوب بسیار داند وبسیار طاعت خود اندك، چنانکه قول **بایزید** است اَلْمَحَبَّةُ اِسْتِقْلالُ الْکَثیرِ مِنْكَ وَ اسْتِکْثارُ القَلیلِ مِنْ حَبیبِكَ . وحق تعالی **بعزیر**(٥) علیه السّلام وحی فرستاد که اِنَّ مِنْ شَرْطِ المَحَبَّةِ

---

۱ ـ ۲ ـ ملالت : خ.   ۳ ـ برد . خ .   ٤ ـ آنکه : خ .

٥ ـ بعزیز : خ .

اَنْ تَسْتَقِلَّ کَثیرَ عِبادَتِكَ فَاِنَّ لی مِثْلَكَ کَثیرٌ وَتَسْتَکْثِرَ قلیلَ فَضْلی فَاِنَّ لَكَ لَیْسَ مِثْلی

قَلیلٌ مِنْكَ یَکْفینی وَلٰکِنْ   قَلیلُكَ لا یُقـالُ لَـه قَلیـلُ

علامتی دیگر حیرت و هیمان است در مشاهدهٔ جمال محبوب. چه نظر بصیرت محبّان در پرتو اشعّهٔ نور مشاهدهٔ[1] محبوب کلیل وحسیر گردد واز آن حیرت وهیمان[2] ودهش وغرق تولّد کند. وصاحب این حال اگر در مقام تمکین بود وقوّت ابتلاع احوال دارد حیرت وهیمان از حیّز روح تجاوز نکند[3] وقلب را از حضور ومحافظت ترتیب اقوال و افعال مانع نگردد. بلکه چندانك روح او در مشاهده حیران تر قلب او در محاضره هشیارتر لاجرم طلب او این بود که رَبِّ زِدْني فيكَ تَحَيُّراً. واگر قوّت وتمکّن[4] چندان ندارد ودر غلبات این حال سررشتهٔ تمییز از دست اختیارش ربوده گردد فریاد برآرد که

قَدْ تَحَیَّرْتُ فيكَ خُذْ بِيَدي   يا دَليلًا لِمَنْ تَحَيَّرَ فيكَا

علامتی دیگر که مشاهدهٔ محبوب ووصال او در شوقش نقصان نیارد. بل[5] هرلحظه در مشاهده وهر نَفَس در مواصله شوقی جدید وتعطّش داعی هل من مزید در نهاد او انگیخته میگردد. و چندانکه مراتب قربش زیادت میگردد نظرش برمرتبهٔ فوق آن میافتد وشوق وقلقش[6] در وصول آن تزاید و تضاعف می‌پذیرد. وهمچنانکه جمال محبوب را نهایت نیست شوق محبّت را غایت نیست **ذوالنون** گوید[7] رَأَيْتُ فِي أَرْضِ التِّيهِ امْرَأَةً تَسيرُ مَعَ المَحَبَّةِ فَسَأَلْتُها عَنْ غايَةِ المَحَبَّةِ فَقالَتْ لَيْسَ لَها غايَةٌ قُلْتُ[8] وَلِمَ فَقالَتْ لِاَنَّ المَحْبُوبَ لاغايَةَ لَهُ.

---

١ ـ مشاهدهٔ نور: م   ٢ ـ م (و) ندارد   ٣ ـ ننماید: خ.
٤ ـ تمکین: خ.   ٥ ـ بلکه: خ.   ٦ قلق: م.
٧ ـ رحمه‌الله گفته است: خ.   ٨ ـ فقلت: خ.

واین ده علامت که شمرده شد اندکی(۱) است از بسیار وحصر آن بمجلّدات ممکن نگردد. و بنابر کثرت علامات در تعریف محبّت اقوال مختلف است، هرکس بحسب وصفی و علامتی دیگر تعریفی فراخور حال خود کرده‌اند. وهمچنین در تعریفات دیگر که اختلاف کرده‌اند همین سبب است

فصل دوم در شوق

مراد از شوق هیمان داعیهٔ لقای محبوب است درباطن محبّ و وجودآن لازم صدق محبّت است. چنانك **ابوعثمان حیری** گوید اَلشَّوْقُ ثَمَرَةُ المَحَبَّةِ مَنْ اَحَبَّ اللّهَ اَشتَاقَ اِلی لِقائِه. و شوق بحسب انقسام محبّت منقسم شود بدو قسم، شوق محبّان صفات با دراك لطف ورحمت و احسان محبوب، و شوق محبّان ذات بلقاء و وصال وقرب محبوب. و این شوق از غایت عزّت چون کبریت احمر قلیل الوجود است. چه بیشتر طالبان رحمت آله‌اند نه طالبان آله. صاحبدلی گفته است چندین هزار عبدالرّحمن وعبدالرّحیم وعبدالکریم بینی که یك عبد اللّه نبینی یعنی طالبان رحمت بسیاراند و طالبان خدا کم. طالبان خدای را جنّت لقای اوست و اگر تقدیراً در دوزخ باشند، ودوزخ فراق او واگرچه دربهشت باشند. چنانکه **بایزید** گفته است اِنَّ لِلّهِ عِبَاداً لَوْ حَجَبَهُمْ لَحْظَةً فِي الجَنَّةِ عَنْ رُؤْيَتِه لَاسْتَغَاثُوا فِي الجَنَّةِ مِنَ الجَنَّةِ كَمَا يَسْتَغِيثُ اَهْلُ النّارِ مِنَ النّارِ

اِنَّ الجِنانَ جحيمٌ(۲) عِنْدَ فُرْقَتِكُم وَالنّارُ فِي قُرْبِكُم خُلْدی وَجَنّاتی(۳)

وحال شوق مطیّه‌ایست که قاصدان کعبهٔ مراد را بمقصد ومقصود رساند ودوام او بادوام

---

۱ - اندك، خ. ۲ - جحیم، خ.

۳ - یعنی مرا بهشت درفراق تو دوزخ است و دوزخ با وصال تو بهشت

هرکجا تو با منی من خوشدلم ور بود در قعر گوری منزلم

خوشتر از هردو جهان آنجا بود که مرا با تو سر و سودا بود

محبّت پیوسته است. مادام تا محبّت باقی بود شوق لازم باشد. و بعضی از متصوّفه بربقای شوق در مقام حضور وشهود انکار کرده‌اند و گفته اِنّما یَکُونُ الشَّوْقُ اِلَی الغایِبِ وَ مَتی یَغیبُ الحَبیبُ مِنَ الحَبیبِ حَتّی یَشْتاقَ اِلَیْهِ(1). و این انکار وقتی متوجّه شدی که شوق مخصوص بودی بطلب مشاهده و لازم نیست. چه اهل خصوص را و رای مشاهدهٔ محبوب مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود مشتاق آن باشند چنانکه وصول وقرب وترقّی و استدامت آن. نه هرکه مشاهدهٔ محبوب یافت بدولت وصل او رسید، و نه هرکه واصل شد مقام قرب یافت، و نه هرکه قریب شد بمنتهای درجات قرب رسید، و نه هرکه آن درجه یافت براو مستدام وباقی ماند. **ابوالحسین نوری** رحمه الله در این معنی گفته است

یا مَنْ یُشاهِدُه عَیْنی فَاَحْسِبُه مِنّی قَریباً وَ قَدْ عَزَّتْ مَطالِبُه

وشوق بدین(2) مطالب برحسب رفعت درجات آن ازشوق مشاهده بسی صعب‌تر بود چنانکه بعضی از اکابر طریقت گفته‌اند شَوْقُ الْمُشاهَدَةِ وَ اللِّقاءِ اَشَدُّ مِنْ شَوْقِ البُعْدِ وَ الغَیْبُوبَةِ فَیَکُونُ فِي حالِ البُعْدِ وَالغَیْبُوبَةِ مُشْتاقاً اِلَی اللِّقاءِ وَ یَکُونُ فِي حالِ اللِّقاءِ وَالْمُشاهَدَةِ مُشْتاقاً اِلی زَوایِدِ وَ مَبارِّ مِنَ الحَبیبِ وَ اِفضالِه. ودر اخبار داود علیه‌السلام آمده است که یا داوُدُ خَلَقْتُ قُلُوبَ الْمُشْتاقِیْنَ اِلَیَّ مِنْ رِضْوانی وَ اَصْطَنَعْتُ لَهُمْ مِنْ قُلُوبِهِمْ طَریقاً یَنْظُرُونَ بِه اِلَیَّ لِیَزْدادُوا الشَّوْقَ مَعَ کُلِّ لَحْظَةٍ. ومضمون این خبرمقوّی قول ماست، چه هر گاه که درحال نظر بمحبوب هرلحظه شوق زیادت گردد معلوم شود که حاضران و ناظران را شوق زیادت بود

---

1 ـ مشتاق اصفهانی در این معنی گوید

کی رفته‌یی زدل که تمنّا کنم ترا کی گشته‌یی نهفته که پیدا کنم ترا

2 ـ براین : خ.

وَ اَبْرَحُ ما يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْماً اِذا دَنَتِ الخِيامُ مِنَ الخِيامِ[١]

پس محبّ با نسبت آنچه یافته باشد از مشاهدهٔ محبوب وقرب اومشتاق نبود، وبنسبت بآنچه نیافته مشتاق بود. و نیز شوق مشاهده بوجود عین الیقین است و حصول آن در این[٢]عالم ممکن. وشوق وصول بحقّ الیقین وحصول آن کما ینبغی دراین عالم متعذّر. وهمانا بنابراین[٣] گفته‌اند اَلشَّوْقُ اَسْتِبْطاءُ الْمَوْتِ. **وابوعثمان** رحمه‌الله گفته است فی‌قوله تعالی اِنَّ اَجَلَ اللهِ لآتٍ[٤] تعزِيَةٌ لِلْمُشْتاقِيْنَ مَعْناهُ اَنّی اَعْلَمُ اَنَّ شَوْقَكُمْ اِلَيَّ غالِبٌ وَ اَنا اَجَّلْتُ لِلِقائِكُمْ اَجَلًا وَ عَنْ قَرِيبٍ يَكُونُ وُصُولُكُمْ اِلَى مَنْ تَشْتاقُونَ اِلَيْهِ. و هر چند در بعضی مواضع[٥] شوق سبب استبطاءِ موت است، در بعضی مواضع دیگر که مطلوب از محبوب امری بود که تحصیلش برابطهٔ حیات متعلّق باشد سبب آن نه بل منافی آن باشد. چه در این حال حیات محبوب تواند بود. وسبب استبطاءِ موت هم لازم نیست که شوق حقّ الیقین[٦] ومقام وصول بود. چه شاید که سبب آن شوق مشاهده و لقا باشد بنسبت با کسی که تحصیل آن دراین عالم متعذّر یا متعسّر شناسد و آنچه **ذوالنون** رحمه‌الله گفته است که الشَّوْقُ اَعْلَى الدَّرَجاتِ وَ اَعْلَى الْمَقاماتِ فَاِذا بَلَغَها الْاِنْسانُ اَسْتَبْطَأَ الْمَوْتَ شَوْقاً اِلى رَبِّهِ وَ فَرَحاً اِلى لِقائِهِ وَالنَّظَرِ اِلَيْهِ یمکن که عبارت از این دو اعتبار بود چه لفظ[٧] لقاء اگرچه مشترک است میان معنی مشاهده ووصول، دراین محل حملش بر وصول اولیتر تا معطوف مغایر معطوفٌ علیه بود.

---

١ ـ یعنی «محنت قرب زبعد افزونست». این بیت در (باب الشّوق) رسالهٔ قشیریّه نیز آمده‌است.

٢ ـ آن : خ. ٣ ـ خ (بنا) ندارد. ٤ ـ س عنکبوت یه ٤ ج ٢٠

٥ ـ خ (مواضع) ندارد. ٦ ـ عین‌الیقین : خ. ٧ ـ ازاین دوعبارت بودلفظ : خ.

فصل سوم در غیرت

ازجمله لوازم محبّت حال غیرتاست . هیچ محبّ نبود الاّ که غیور باشد . ومراد از غیرت حمیّت محبّ است برطلب قطع تعلّق محبوب از غیر یاتعلّق غیر از محبوب یا نسبت مشارکتش (۱) بااو یاسبب اطّلاعش براو . وغیرت برسه گونه است ، غیرت‌محبّ وغیرت محبوب وغیرت محبّت . و این تقسیم مناقض آن نیست که غیرت خاصّ محبّ را بود . چه غیرت محبوب هم‌بمحبّی تواند بود نه بمحبوبی ، وهمچنین غیرت محبّت‌چنانك بعداز این روشن شود .

امّاغیرت محبّ بردونوع بود غیرت محبّ‌غیرت محبوب وغیرت محبّ محبوب .غیرت محبّ غیر محبوب درقطع تعلّق محبوب از غیر مفید نباشد ولکن درقطع تعلّق غیر از محبوب شاید که مفید بود. چنانکه غیرت ابلیس که در قطع تعلّق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد ، بلکه چون تیغی برتعلّق وی‌آمدواز محبوبش بکلّی قطع‌کرد لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند . امّا در قطع تعلّق محبّ غیرمحبوب از محبوب‌اثرها نمود ومینماید . وغیرت محبّ محبوب یا برتعلّق محبوبَ بود باغیر بمحبّی یا برتعلّق غیر بامحبوب بمحبوبی یابرنسبت مشارکت غیر با محبوب یابر اطّلاع غیر برمحبوب . امّا غیرتش بر تعلّق محبوب باغیر بمحبّی چنان بود که بعضی از آثار محبّت محبوب برشخصی مشاهده‌کند واورا از رعایت بعضی آداب خالی یابد پس‌برتعلّق نظرمحبّت محبوب بدان محلّ غیرت نماید و بحدّت غیرت اگر قربش (۲) زیادت بود تعلّق آن نظر از آن محلّ قطع کند و آنگاه معلوم گردد که تعلّق آن (۳) نظر بدان محلّ عاریت بود. واز این جهت علمای محقّق‌بحفظ حرمات مشایخ وبتجبیل ایشان‌وصیّت فرموده‌اند . وغیرتش برتعلّق غیر با محبوب بمحبوبی هم داخل این‌غیرت بود . و امّا غیرتش برنسبت مشارکت غیرباحبوب چنان بود که غیری رادر نسبت محبّت یاتعظیم یاذکر شاغل بامحبوب مشارك بیند وخواهد که نسبت آن مشارکت را با محبوب

---

۱ ـ مشارکت است : م . ۲ ـ قوّتش : م . ۳ ـ از : خ .

باخلاص در محبّت وتعظیم و ذکر بردارد و اسباب آنرا باقی نگذارد. چنانکه **سلیمان** علیه‌السّلام که محبّت صافنات جیاد و اشتغال بدان اورا از ذکر حق تعالی مشغول گردانید بعد از آن آتش غیرتش بر افروخت و تیغ بیدریغ از نیام قهر بر کشید و میگفت اِنّی اَحْبَبْتُ حُبَّ الخَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبّی حَتّی تَوارَتْ بِالحِجابِ رُدُّوها عَلَیَّ(۱) وساقها وگردنهای ایشان را قطع می‌کرد فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالاَعْناقِ(۲) وامّا غیرتش بر اطّلاع غیر بر محبوب چنان بود که اورا با محبوب خود درسرّ معامله‌یی باشد واز محاضره و مسامره و ملاطفهٔ او تمتّعی یابد ونخواهد که دیگری بر این حال بل بر محبّت او اطّلاع یابد و آنرا بانکار یا بسببی دیگر که قاطع تهمت بود باز میپوشد و در قطع سبب اطّلاع میکوشد. **ابن عطا** گفته است اَلغَیْرَةُ فَرْضٌ عَلی اَوْلِیاءِ اللّهِ وَ ما اَحْسَنَ الغَیْرَةَ عِنْدَ المَحَبَّةِ وَ المُنادَمَةِ. و **جنید** رحمه‌الله گفته است لا یَجوزُ الغَیْرَةُ اِلّا فی اَوْقاتٍ ثَلٰثَةٍ عِنْدَ الذِّکْرِ وَ الغَفْلَةِ وَ عِنْدَ المَحَبَّةِ اِذا رأی صاحِبَه مَعَ العَلاقَةِ وَ عِنْدَ التَّعْظیمِ.

امّا غیرت محبوب یا بر تعلّق محبّ بود یا غیر یا بر اطّلاع غیر بر حال محبّ. و وجود این غیرت از محبوب وقتی صورت بندد که محبّ محبّ بود. چه غیرت لازم محبّت است و محبّت صفت ذاتی محبّ، ومحبوب را بمحبوبی ازاو هیچ نصیب نه الاّ بمحبّی وغیرت محبوب بر تعلّق محبّ باغیر بی‌شك قطع تعلّق او کند ازغیر. وآن(۳) غیر عبارتست از هرچه موجب سکون باطن و قرار دل محبّ گردد از دنیا و آخرت ومافیهما. پس اگر تعلّق محبّ بادنیا را از او قبض کند چنانکه در خبر ربّانی است اِذا اَقْبَلْتُ عَلی عَبْدی بِوَجْهی کُلِّه زَوَیْتُ عَنْهُ الدُّنیا کُلَّها. واگر تعلّق او بامردم بود جهت جاه وقبول آن جاه را بتقبیح صورت(٤) حال او درنظر مردم بشکند

۱- س ص یه ۳۱ ج ۲۳   ۲- س ص یه ۳۲ ج ۲۳   ۳- واین: خ.

٤- م (صورت) ندارد

وبتیغ ملامت ایشان تعلّق اورا قطع کند، واگر تعلّق او بانفس خود بود صورت معایب وقبایح نفس را برنظر او جلوه دهد تاآن[1] تعلّق بریده شود، واگر تعلّق اوببهشت وحور وقصور و انواع نعیم اخروی بود آن را بسببی از اسباب قطع کند چنانك آدم علیه السّلام که چون دل او بانعیم جنّت وصحبت حوّا تعلّق گرفت وآرام یافت بتیغ غیرت آن تعلّق را قطع کرد و اورا از وطن مألوف و صحبت حوّا بسبب صدور[2] جریمه دور گردانید.

وامّا غیرت محبوب بر اطّلاع غیر برحال محبّ چنان بود که[3] حال اورا[4] از نظر اغیار بحجاب عزّت وقباب غیرت خود مستور دارد تا جز نظر او بروی نیاید اَوْلِیائی تَحْتَ قِبابی لا یَعْرِفُهُمْ غَیْرِي واین غیرت مانند غیرت رجال است بر نساء. وهمانا مضمون این حدیث که اَلْاَوْلِیاءُ عَرایِسُ اللهِ فِي الْاَرْضِ اشارت بدین معنی بود، وهمچنین درخبر است که اَنَا غَیُورٌ وَ سَعْدٌ غَیُورٌ وَاللهُ اَغْیَرُ مِنّا. و امّا غیرت محبّت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد چه غیرت ازخواصّ محبّان است و فهم محبّی محبّ[5] از غوامض علوم و نه هر کسی بدان راه[6] برد بخلاف محبّی محبوب. وبیانش آنست که اگرچه غیرت وصف ذاتی محبّ[7] است وجود آن صفت در او بواسطهٔ محبّت است، اگر نه محبّت بودی محبّ را هرگز غیرت نبودی. پس قیام غیرت هم بمحبّت بود وهم بمحبّ، و قیام یك صفت بدو ذات محال است، پس یا محبّ ذات بود و محبّت بدو قایم، یا برعکس. ومحبّت باصالت وتقدّم ازمحبّ اولی است چه قیام او بذات خود است وقیام محبّ بدو ازآن[8] جهت که محبّی و محبوبی دو اعتبارند عارض ذات محبّت شده و روی بقبله یی[9] آورده ومحبّت رابطهٔ اتّحاد است میان محبّ و محبوب تامحبّ را بمحبوب رساند واز فراق

---

۱ ـ از : خ.　۲ ـ حوّا بصدور : خ.
۳ ـ چنانك : م　٤ ـ م (را) ندارد　٥ ـ محبّت : م تحریفست.　٦ ـ ره : م.
۷ ـ محبّت : م.　۸ ـ وازآن : خ.　۹ ـ بقبلهٔ وی : خ.

مغایرتش برهاند ومادام تامحبّ[1] روی بکلّی درمحبّت نیارد ومحبوب اوغیرمحبّت بود هنوز روی درنصیب خود دارد وفراق میان‌او ومحبوب برنخیزد بلکه او را هنوز بحقیقت محبّ نخوانند چنانکه **جنید** رحمه‌الله گفته است اَلمَحَبَّةُ مَحَبَّةُ المَحَبَّةِ لِلْمُحِبِّ الحَبِیبِ[2]. و **نوری** گفته است اَلمَحَبَّةُ مَحَبَّةُ المَحَبَّةِ . وچون روی بکلّی درقبلهٔ محبّت آورد محبّ[3] ومحبوب و محبّت اویکی شد ورسم بیگانگی ازمیان هردو برخاست واین حال نتیجهٔ غیرت محبّت بود که روی اورا ازهمه جهات بگرداند و در قبلهٔ خود آرد و از قید محبّت محبوب خارجیش آزاد گرداند و بزبان محبّت این حال را **مخالعهٔ** محبّ از محبوب خوانند ، بعد از آن حوصلهٔ محبّت بیگانگی محبّ را نیز بخورد و در خودش محو گرداند تا معنیی که لفظ اتّحاد عبارت از آنست محّقق گردد . چه ذات محبّت ومحبوب و محبّ دراین مقام هرسه یکی چیز شود ، پس نه وصل ماند نه فراق ، نه قرب نه بعد ، نه ردّ ونه قبول . چه تصوّر این اعتبارات در ذات واحد صورت نبندد و دراین مقام است آنچه گفته اند

معشوق وعشق وعاشق هرسه یکی‌است اینجا

چون وصل در نگنجد هجران چه کار دارد

فصل چهارم در قرب

لفظ قرب درعرف متصوّفه عبارتست از استغراق وجود سالك درعین جمع بغیبت ازجمیع صفات خود تا غایتی که ازصفت قرب واستغراق وغیبت خود هم غایب بود والاّ ازجمیع صفات خود غایب نبوده باشد . و **ابویعقوب سوسی** رحمه‌الله گفته است مادامَ العَبْدُ یَکُونُ فِي القُرْبِ لَمْ یَکُنْ قَرِیباً حَتّی یَغِیبَ عَنِ القُرْبِ بِالقُرْبِ فَاِذا ذَهَبَ عَنْ رُؤْیَةِ القُرْبِ بِالْقُرْبِ فَذلِكَ قُرْبٌ . و **نوری** رحمه‌الله گفته است

---

۱ ـ مادام که‌محب : م ۲ ـ للحبیب : م .

۳ ـ م (محب) افتاده است .

اَرانِي جَمعی فِی فَنائی تَقَرُّباً | وَهَيهاتَ اِلّا عَنكَ مِنكَ التَّقَرُّبُ
فَما عَنكَ لِي صَبرٌ وَلا فيكَ حِيلَةٌ | وَلا مِنكَ لِي بُدٌّ وَلا عَنكَ مَهرَبُ
تَقَرَّبَ قَومٌ بِالرِّضا فَوَصَلتَهُم | فَما لِي بَعيدٌ مِنكَ وَالكُلُّ يَعطِبُ

و از رويم برسيدند كه قرب چيست گفت هُوَ اِزالَةُ كُلِّ مُعتَرِضٍ[1] و بعضى گفته اند اَلقُربُ اَن تَتَذَلَّلَ عَلَيهِ وَتَتَذَلَّلَ لَهُ يعنى قرب تامّ آنست كه همچنانكه بروح در محلّ جمع باشى و تذلّل و ترفعّ بدين وجه صفت تو باشد، بنفس در محلّ تفرقه باشى وتذلّل وتعبّد بدين وجه صفت تو باشد، چه هر گاه كه نفس درمقام تفرقه و عبوديّت رتبتى بيابد روح در مقام جمع و ربوبيّت رتبتى ديگر بيابد و صاحب اين حال را زيبد كه گويد

قَد تَحَقَّقتُكَ فِي السِّرِّ فَنا جاكَ لِساني | فَاجتَمَعنا لِمَعانٍ وَ افتَرَقنا لِمَعانٍ[2]

و قرب حق تعالى بدل[3] بنده براندازهٔ قرب دل بنده بود بدو، هرچند دل او بخدا نزديكتر خدا بدو نزديكتر چنانكه جنيد رحمه‌الله گويد اِنَّ اللهَ تَعالى يَقرُبُ مِن قُلوبِ عِبادِهِ عَلى حَسَبِ ما يَرى مِن قُربِ قُلوبِ عِبادِهِ مِنهُ فَانظُر ماذا يَقرُبُ مِن قَلبِكَ و ابوعبدالله بن خفيف[4] رحمه‌الله گفته است قُربُكَ مِنهُ بِقَدرِ خَوفِكَ مِنهُ وَ قُربُهُ مِنكَ بِقَدرِ مُراقَبَتِكَ لَهُ وَ اَنتَ اَعلَمُ بِخَوفِكَ وَمُراقَبَتِكَ . واهل قرب را چندانكه در مراتب قرب محبوب ميافزايد خوف و رهبت و انس و هيبت او زيادت ميشود و ذوالنون حكايت كند كه رَأَيتُ اَعرابِيّاً يَطوفُ بِالكَعبَةِ وَقَد نَحَلَ جِسمُهُ وَاصفَرَّ لَونُهُ وَ دَقَّ عَظمُهُ فَقُلتُ اَمُحِبٌّ اَنتَ فَقالَ نَعَم فَقُلتُ وَحَبيبُكَ مِنكَ قَريبٌ اَم بَعيدٌ فَقالَ بَل قَريبٌ فَقُلتُ حَبيبُكَ مُوافِقٌ لَكَ اَم مُخالِفٌ فَقالَ بَل

---

۱ ـ معرض : خ ۲ ـ دوبيت پيش گذشت .
۳ ـ حق سبحانه بردل : خ . ٤ ـ وعبدالله خفيف : خ . متن صحيح است .

مُوافِقٌ فَقُلْتُ سُبْحانَ اللّٰهِ حَبيبٌ قَريبٌ مُوافِقٌ وَ أَنْتَ عَلىٰ هٰذِهِ الصُّورَةِ فَقالَ لى يا بَطّالُ اَما عَلِمْتَ اَنَّ عَذابَ عاقِبَةِ القُرْبِ اَشَدُّ مِنْ عَذابِ عاقِبَةِ البُعْدِ (۱) وهمو گويد مَا ازْدادَ اَحَدٌ مِنَ اللّٰهِ قُرْبَةً اِلّا ازْدادَ هَيْبَةً . و همچنانكه محبّت آنكه تعالى بمواظبت برنوافل يافته ميشود قربت او باداى فرايض حاصل گردد چنانكه نصر آباذى (۲) گفته است رحمه الله بِاِتّباعِ السُّنَّةِ تُنالُ المَعْرِفَةُ وَ بِاَداءِ الفَرايِضِ تُنالُ القُرْبَةُ وَ بِالْمُواظَبَةِ عَلَى النَّوافِلِ تُنالُ المَحَبَّةُ .

فصل پنجم درحيا

حيا از جملهٔ احوال مقرّبان است چندانكه قرب زيادت حيا بيش (۳) وهر كه هنوز حال حيا بدو فرو نيامد علامت آن بود كه هنوز (۴) هيچ مرتبه از مراتب قرب

---

۱ - اين حكايت را جامى در مثنوى تحفة الاحرار خوب نظم كرده است :

والى ملك ولايت ذوالنّون	آن باسرار حقيقت مشحون
گفت در مكه مجاور بودم	در حرم حاضر و ناظر بودم
ناگه آشفته جوانى ديدم	نى جوان سوخته جانى ديدم
لاغرو زرد شده همچو هلال	كردم از وى زسر مهر سؤال
كه مگر عاشقى اى شيفته مرد	كه بدين گونه شدى لاغرو زرد
گفت آرى بسرم شور كسى است	كش چومن عاشق رنجور بسى است
گفتمش يار بتو نزديك است	يا چوشب روزت ازو تاريك است
گفت در خانهٔ اويم همه عمر	خاك كاشانهٔ اويم همه عمر
گفتمش يكدل ويكروست بتو	يا ستمكار و جفا جوست بتو
گفت هستيم بهر شام و سحر	بهم آميخته چون شير و شكر
لاغرو زرد شده بهر چه‌يى	سر بسر درد شده بهر چه‌يى
گفت رو رو كه عجب بيخبرى	به كزين گونه سخن در گذرى
محنت قرب زبعد افزونست	جگر از هيبت قربم خونست
هست در قرب همه بيم زوال	نيست در بعد جز اميد وصال
آتش بيم دل و جان سوزد	شمع اميد روان افرو زد

۲ - ابوالقاسم ابراهيم بن‌محمّد نصرآبادى از علما ومحدّثان و مشايخ صوفيّهٔ خراسان از اصحاب شبلى و ابوعلى رود بارى و مرتعش نيشابورى بود . درسال ۳۶۶ بمكّه مجاورشد و همانجا بسال ۳۶۹ ه در گذشت (رسالهٔ قشيريه ص ۳۰) . ۳ - بيشتر : خ . ۴ - م (هنوز) ندارد .

نیافته است **سهل عبدالله** رحمه‌الله گفته است اَدْنَی مَقامٍ مِنْ مَقاماتِ القُرْبِ الحَیاءُ. وحیا آنست که باطن بنده ازهیبت اطّلاع خداوند منطوی گردد. و این دو گونه باشد حیای عامّ وحیای خاصّ. حیای عامّ صفت اهل‌مراقبه‌است که قلب ایشان از هیبت اطّلاع رقیب قریب جلّ ثناؤه برسیّئات وتقصیرات خود منطوی گردد چنانکه **ذوالنون** رحمه‌الله گفته است اَلحَیاءُ وُجُودُ الهَیْبَةِ فِی القَلْبِ مَعَ حِشْمَةِ ما سَبَقَ مِنْكَ اِلی رَبِّكَ. وحیای خاصّ صفت اهل مشاهده است که روح ایشان از عظمت شهود حق تعالی در خود منطوی گردد چنانك (۱) **شیخ‌الاسلام** رحمه‌الله گفته است الحَیاءُ اِطْراقُ الرُّوحِ اِجْلالاً لِعَظِیمِ الجَلالِ. و از این قبیل است حیای اسرافیل علیه‌السّلام فِی الخَبَرِ اَنَّهُ یَتَسَتَّرُ بِجَناحَیْهِ حَیاءً مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ. وهمچنین‌حیای **عثمان** رضی‌الله عنه آنچه گفته است اِنّی لَاَغْتَسِلُ فِی البَیْتِ المُظْلِمِ فَاَنْطَوِي(۲) حَیاءً مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ. واین‌حیاست که ازجملهٔ احوال است. وامّا حیای عامّ که مندرج است در تحت(۳) مقام مراقبه از جملهٔ مقامات است. و این محافظت ظاهر وباطن است از مخالفت احکام الٓهی بسبب مراقبت نظرحق تعالی. وازاین حیاست آنچه درخبر آمده است اِسْتَحْیُوا مِنَ اللهِ حَقَّ الحَیاءِ قالُوا اِنّا نَسْتَحْیِی مِنَ اللهِ یا رَسُولَ اللهِ قالَ لَیسَ ذلِكَ وَلٰكِنْ مَنِ اسْتَحْیَی مِنَ اللهِ حَقَّ الحَیاءِ فَلْیَحْفَظِ الرَّأْسَ وَماوَعَی وَالبَطْنَ وَما حَوَی وَلْیَذْکُرِ المَوْتَ وَالبِلَی(٤) وَمَنْ اَرادَ الآخِرَةَ تَرَكَ زِینَةَ الدُّنیا فَمَنْ فَعَلَ ذلِكَ فَقَدِ اسْتَحْیَی مِنَ اللهِ حَقَّ الحَیاءِ. و این حیا بردو گونه است یکی حیا از معصیت چنانکه حیای آدم که چون بزلّت(۵) مخالفت مبتلا شد از خجالت دربهشت بهر گوشه میگریخت و ندا میآمد که یا آدَمُ اَفِراراً مِنّا

۱ ـ خ (چنانك) ندارد ۲ ـ وانطوی : خ. ۳ ـ صحّت : م تحریفست.
٤ ـ والبلا : خ ۵ ـ بذلّت : خ.

جواب داد. لا وَلٰكِن حَياءً مِنْكَ. ودر حديث آمده است حكايةً عن الله تعالى ما أنصفنى عبدى يَدْعوني فَأسْتَحيي أن أرُدَّه وَ يَعْصِيني فلا يَسْتَحيي مِنّي.

دوم حياى تقصير درطاعت چنانكه **ابو بكر وراق** رحمه‌الله گفته است رُبّما أصَلّي لِلّٰه رَكْعَتَيْنِ فَأنْصرِفُ وَ إنَّما أنا بِمَنْزِلَةِ مَنْ يَنْصرِفُ عَنِ السَّرِقَةِ مِنَ الحَياءِ.

و **ابوسليمان دارانى** رحمه‌الله گويد إنَّ العُبّادَ عَمِلُوا عَلى أرْبَعِ دَرَجاتٍ عَلَى الخَوْفِ وَالرَّجاءِ وَالتَّعْظِيمِ وَالْحَياءِ وَ أشْرَفُهُمْ مَنْزِلَةً مَنْ عَمِلَ عَلَى الحَياءِ لِما أيْقَنَ أنَّ اللّٰهَ يَراهُ عَلى كُلِّ حالٍ إسْتَحْيَي مِنْ حَسَناتِهِ أكْثَرَ مِمّا أسْتَحْيَي العاصُونَ مِنْ سَيِّئاتِهِم وبعضى ازحكما گفته‌اند مَنْ تَكَلَّمَ فِي الحَياءِ وَلا يَسْتَحْيِي مِنَ اللّٰهِ فِيما تَكَلَّمَ فَهُوَ مُسْتَدْرَجٌ.

فصل ششم در انس و هيبت

انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعهٔ كمال جمال محبوب. وهيبت عبارتست از انطواى باطن بمطالعهٔ كمال جلال محبوب. ومنشأ انس وهيبت ياجمال وجلال صفات بودكه مشرب قلب است، ياجمال وجلال ذات كه مشرب روح است. وآنچه **شيخ الاسلام** رحمه‌الله گفته است الأُنْسُ التِذاذُ الرُوحِ بِكَمالِ الجَمالِ تعريف انس روح است. و استقلال انس و هيبت چون بوجودى توانـد بود لاجرم انس و هيبت قلب گاه گاه بسبب نازلهٔ حال فنا و[1] وجود تلوين در معرض زوال و فنا افتند[2] و انس وهيبت روح بسبب بقاى وجود واستقرار در محلّ تمكين از تعرّض فنا ايمن باشند. و مادام تاحال مشاهده مستقيم نگردد ومقام نشود، انس وهيبت درباطن سالك متناوب ومتغالب باشند، گـاه حال انس غلبه گيرد واز اوفرط انبساط تولّد كند، و گاه حال هيبت واز

---

۱ ـ وفنا : خ. ۲ ـ افتد : خ.

او فرط انقباض پدید آید، وچون درمقام مشاهده تمکّن یافت وبعین یمنی مشاهد جمال شد وبعین یسری مشاهد جلال، حال انس وهیبت دراو مستقیم ومعتدل گردد وهریك معدّل ومقوّم آن دیگر شود. هیبت مقوّم انس باشد بدان معنی که صاحب آن را از فرط انبساط با محبوب رعایت کند. وانس معدّل هیبت بود بدان معنی که صاحب آن را از فرط انقباض محافظت نماید. وانس وهیبت حقیقی اینست چنانکه **جنید** رحمه‌الله گفت است اَلْأُنسُ اِرْتِفاعُ الحِشْمَةِ مَعَ وُجودِ الهَیْبَةِ. و قول **ذوالنون** اَلْأُنْسُ اِنْبِساطُ المُحِبِّ مَعَ[1] المَحبُوبِ هم مقیّد بود بشرط مقارنت هیبت و رعایت اعتدال. وهر گاه که حال انس مقام گشت پیوسته سرّ مُحب[2] بمطالعهٔ جمال محبوب مشغول بود، لاجرم بهیچ حال ازمقام خود منزعج نشود ومادام تابحوادث و عوارض خارجی منزعج گردد هنوز حال انس مقام او نگشته باشد. واز اینجاست قول **ذوالنون** اَدْنَی مَقامِ اَلْأُنْسِ اَنْ یُلْقَي صاحِبُه فِی النّارِ فَلا یُغَیِّبُهُ ذٰلِكَ عَمَّنْ اَنِسَ بِه. وازعلامات اهل انس یکی آنست که ازغیرمحبوب ومأنوس خود مستوحش باشند تاغایتی که از نفس خود نیز وحشت دارند، وچگونه ندارند وحال آنکه هیچ مشوّش وشورانندهٔ[3] وقت آن مداخلت وملازمت ندارد که نفس او، وازاینجاست قول **شبلی** رحمه الله اَلْأُنْسُ هُوَ وَحْشَتُكَ مِنْكَ. یکی ازکبار علما **بعمر بن عبدالعزیز** نوشت که لِیَکُنْ اُنْسُكَ بِاللهِ وَانْقِطاعُكَ اِلَیْهِ فَاِنَّ لِلّٰه عِباداً اسْتَأْنَسُوا بِاللهِ وَکانُوا فِی وَحْدَتِهِمْ اَشَدُّ اسْتیناساً مِنَ النّاسِ فِي کَثْرَتِهِمْ وَ اَوْحَشُ مایَکُونُ النّاسُ آنَسُ ما یَکُونُونَ وَ آنَسُ ما یَکُونُ النّاسُ اَوْحَشُ ما یَکُونُونَ.

علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکّر و تذکّر او باشند و از رؤیت اغیار غایب چنانکه بعضی گفته اند

---

۱ ـ علی : خ .　　۲ ـ سرّ محبّت : خ . غلط

۳ ـ شوارينده : م سهوالقلم کاتب است ـ شورانیده : خ .

اَلْأُنسُ هُوَ اَنْ تَستَأْنِسَ بِالْأَذْكار وَ تَغِيبَ عَنْ رُؤْيَةِ الأَغيارِ . و در ضمن این ابیات که از رویم نقل است اشارتی است بانس باذکر

شَغَلْتَ قَلْبي بِمالَدَيْكَ فَلا | تَنفَكُّ[1] طُولَ الحَيوةِ مِنْ فِكَرِي
آنَستَني مِنْكَ بِالوِدادِ فَقَدْ | اَوْحَشْتَني مِنْ جَميعِ ذَا البَشَرِ
ذِكْرُكَ لِي مُونِسٌ يُعارِضُنِي | يُوعِدُنِي عَنكَ مِنكَ بِالظَّفَرِ
وَحَيثُما كُنتَ يامَدَى هِمَمِي | فَأَنتَ مِنّي بِمَوْضِعِ النَّظَرِ[2]

واین دو علامت مخصوص اند بانس قلب

علامتی دیگر دوام محادثه بامحبوب، واین علامت مشترك است[3] میان انس روح و قلب، وقول ابوسعید خرّاز در این معنی که الأُنسُ مُحادَثَةُ الأَرْواحِ مَعَ المَحبوبِ فِي مَجالِسِ القُرْبِ مخصوص است بانس روح وقول رابعهٔ عدویّه

وَلَقَدْ جَعَلْتُكَ فِي الفُؤادِ مُحدِّثي | وَاَبَحتُ جِسْمِي مَنْ اَرادَ جُلُوسي
فَالجِسْمُ مِنّي لِلجَليسِ مُؤانِسٌ | وَحَبيبُ قَلْبي فِي الفُؤادِ اَنيسي[4]

مخصوص است[5] بانس قلب

علامتی دیگر آنکه چندانك بر آید تعظیم محبوب درنظر او بیش بود چنانکه ابوالحسین[6] ورّاق گفته است لایَكُونُ الأُنسُ بِاللّٰهِ اِلّا وَمَعَهُ التَّعْظيمُ لِأَنَّ كُلَّ مَنِ اَستَأْنَستَ بِهِ سَقَطَ عَنْ[7] قَلْبِكَ تَعْظِيمُه اِلّا اللّٰهَ تَعالى فَاِنَّكَ لَنْ تَزيدَ

---

۱ ـ ينفك : م .

۲ ـ حاصل مراد از چهار بیت این است که : قلب مرا بخود مشغول ساخته یی چنانکه هیچگاه از اندیشه وخاطر من بیرون نباشی . مرا بخود مأنوس وآشنا واز همه کس گریزان وبیگانه ساخته یی . یاد تومونس من است که بامن معارضه کند و مرا بپیروزی وعده دهد . غایت مقصود من تویی هر کجا باشی (یا باشم بنا برضمیر متکلّم) ازپیش نظرمن غایب نیستی . ۳ ـ وآن مشترك است : خ .

٤ ـ دوبیت در سابق ص ۲٦۲ گذشت . ۵ ـ م (است) ندارد . ٦ ـ ابوالخیر : خ ؟

۷ ـ من : خ .

أُنساً بِهِ اِلّا اُزدَدتَ مِنهُ هَيبةً وَ تَعظيماً ، واين علامت نيز مشترك است . وفرود مرتبهٔ انس ذات و صفات مرتبهٔ ديگر هست درانس كه آن را انس باطاعت محبوب خوانند مانند انس با صلوة وتلاوت وذكر لسانى واين انس مرتبهٔ عُبّاد است وانس با صفات مرتبهٔ سالكان وانس باذات مرتبهٔ واصلان

فصل هفتم در قبض و بسط

سالك طريق حقيقت چون ازمقام محبّت عامّ بگذرد وباوايل(١) محبّت خاصّ رسد ، داخل زمرهٔ اصحاب قلوب وارباب احوال شود وحال قبض وبسط بردل اوفرو(٢) آمدن گيرد و مقلّب القلوب تعالى شأنه قلب او را همواره ميان اين (٣) دو حال متعاقب و متناوب متقلّب (٤) ميدارد تابكلّى حظوظ او را از او قبض كند و از نور خودش منبسط گرداند گاهى در قبضهٔ قبضش تنگ (٥) بيفشارد تا فضلات وجود حظوظى از او مترشّح گردد ، وممكن كه آثار آن رشحات درصورت قطرات عبرات نموده شود ، و گاهى درميدان بسطش عنان فرو گذارد تامراسم عبوديّت واخلاص بپاى ميدارد ، چنانكه **واسطى** رحمه الله گفته است يَقبِضُكَ عَمّا لَكَ وَيَبسُطُكَ فِيما لَه . **ونورى** رحمه الله گفته است يَقبِضُكَ بِاِيّاهُ وَيَبسُطُكَ لِاِيّاهُ . ومراد از قبض انتزاع حظّ است از قلب بجهت امساك وقبض حال سرور از او ومراد ازبسط اشراق قلب است بلمعان(٦) نور حال سرور. وسبب وجود و مثار قبض ظهور صفات نفس وحجاب شدن آنست و نتيجه اش انعصار وانكماد قلب . وسبب بسط ارتفاع حجاب نفس است از پيش دل و اثرش انشراح و انفساح قلب . وازجمله صفات نفس كه بيشتر حجاب بسط از او بود يكى طغيان است وآن چنان بودكه درحال نزول وارد سرور وانبساط وفرح قلب بدان ، نفس استراق سمع كند واز آن حال متنبّه گردد وبنشاط وفرح دراهتزاز آيد

---

١ ـ باوائل : خ . ٢ ـ فرود : خ . ٣ ـ آن : خ .
٤ ـ منقلب : خ . ٥ ـ نيك : م ٦ ـ بلمعات : خ .

وازحرکت اوظلمتی مرتفع شود وبرمثال غیمی منطبق حجاب نورحال گردد واز آن قبض تولّد کنند. وطریق دفع این آفت(۱) آنست که دل بوقت نزول وارد سرور پیش از استراق نفس پناه بحضرت الٓهی برد وازسر صدق واخلاص انابت نماید تا حق پرده‌یی از عصمت میان او ونفس فرو گذارد واورا ازتشبّث نفس وطغیان او نگاه دارد. از **جنید** رحمه‌الله پرسیدند عَلَی ماذا تَتَأَسَّفُ مِنْ اَوْقاتِكَ جواب داد که عَلی زَمانِ بَسْطٍ اَوْرَثَ قَبْضاً اَوْزَمانِ اُنسٍ اَوْرَثَ وَحْشَةً و این بیت بخواند

قَدْ کانَ لِي مَشْرَبٌ يَصْفُو بِرُؤْيَتِكُمْ   فَكَدَّرَتْهُ يَدُ الاَيّامِ حينَ صَفا(۲)

وگاه بود که مبتدیان را مشابه قبض وبسط همّی یانشاطی درنفس پدید آید وپندارند که قبض است یا بسط کـه در دل پدید آمـده است و بدین اشتباه در غلط افتند. **وشیخ الاسلام** رحمه‌الله همّ ونشاط را تعریف کرده است وگفته اَلْهَمُّ وَهَجُ شاخُورِ النَّفْسِ وَالنِّشاطُ اَرْتِفاعُ مَوْجِ النَّفْسِ عِنْدَ تَلاطُمِ بَحْرِالطَّبعِ . وچون نهایت قبض بسط است ونهایت بسط فنا ودرفنا قبض وبسط محال، بنابراین **ابوالقاسم فارس**(۳) گفته است وُجِدَ اَوَّلاً القَبْضُ ثُمَّ البَسْطُ ثُمَّ لاقَبْضَ وَلا بَسْطَ. وچون قبض وبسط از جملهٔ احوال‌اند مبتدیان را از آن نصیبی نباشد ومنتهیان(٤) بسبب خروج از تحت تصّرف حال از آن گذشته باشند، لاجرم مخصوص بود بمتوسطّان. ومبتدیانرا بجای قبض و بسط خوف ورجا بود همچنانکه منتهیان را بجـای آن فنا وبقا بود وخوف ورجا بحکم ایمان(٥) مشترك بود متوسطّ ومبتدی‌را وهمچنین همّ ونشاط بحکم طبع. ومنتهیان را بجهت انسلاخ ازوجود نه قبض وبسط بودو نه خوف و رجا ونه همّ و نشاط الاّ آنك چون نفس ایشان بمقام قلب رسیده باشد اوصاف قلب بر او ظاهر گردد وهمّ ونشاط او بقبض وبسط بدل شود و ببدل(٦) قبض و بسط دل درنفس باقی بماند(۷) و هرگز مرتفع نگردد.

---

۱ ـ خ (آفت) ندارد.   ۲ یعنی بدیدار شما مشربی صافی داشتم دست روز گارش تیره و مکدّر ساخت.   ۳ ـ فارسی : خ.   ٤ ـ خ (را) زائد دارد.   ٥ ـ ایشان : خ.
٦ ـ مبدل شود وتبدّل : خ.   ۷ ـ نماند : خ.

فصل هشتم در فنا و بقا

فناعبارتست از نهایت سیرالی‌الله، وبقا عبارتست ازبدایت سیرفی‌الله. چه‌سیرالی الله وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند، و سیرفی‌الله آنگاه محقّق شودکه بنده را بعد ازفنای مطلق، وجودی وذاتی مطهّر ازلوث‌حدثان ارزانی دارند تاابدان درعالم اتّصاف باوصاف‌آلهی وتخلّق باخلاق ربّانی ترقّی میکند و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنـا و بقا مستند است باختلاف اقوال سایلان، هرکسی را فرا خور فهم وصلاح او جوابی گفته‌اند واز فنا وبقای مطلق بسبب‌عزّت آن تعبیر کمتر کرده. بعضی گفته‌اند مراد از فنـا فنای مخالفات است و از بقا بقای موافقات واین معنی ازلوازم مقام توبت نصوح است. وبعضی گفته‌اند(1) فنازوال‌حظوظ دنیوی است چنانکه بزرگی گفته است لا اُبالی اِمْرأَةً رَأیْتُ اَمْ حایِطاً وبقا بقای رغبت در آخرت، و این معنی لازم مقام زهداست. و بعضی گفته فنا زوال حظوظ دنیوی و اخروی است مطلقا و بقا بقای رغبت بحق تعـالی چنانکه **ابوسعید خراز** گفته است عَلامَةُ مَنِ ادَّعَی الفَناءَ ذَهابُ حَظِّه مِنَ الدُّنیا وَالآخِرَةِ اِلّا مِنَ اللهِ تَعالَی، واین معنی لازم صدق محبّت ذاتی است. و بعضی گفته(2) فنا زوال اوصاف ذمیمه است وبقابقای اوصاف جمیله، واین معنی از مقتضیات تزکیه و تحلیهٔ(3) نفس است. و بعضی گفته فنا غیبت است از اشیا و بقـا حضور با حق، و این معنی نتیجهٔ سکرحال است. و**شیخ‌الاسلام** رحمه‌الله گفته‌است اَلفَناءُ المُطْلَقُ هُوَ ما یَسْتَولی مِنْ اَمْرِالحَقِّ سُبحانَه وَتَعالی عَلَی العَبدِ فَیَغْلِبُ کَوْنُ الحَقِّ سُبحانَه عَلی کَونِ العَبدِ وحقیقت فنای مطلق اینست، واقسام دیگر هریك فنائیست بوجهی.

وفنا دو نوع است فنای‌ظاهر وفنای باطن. فنای‌ظاهر فنای افعال‌است واین نتیجهٔ تجلّی افعال آلهی است وصاحب این فنا چنان مستغرق بحر افعال آلهی شود که نه

---

۱ ـ م (اند) ندارد. ۲ ـ گفته‌اند: خ. ۳ ـ تخلیه: خ.

خود را ونه غیررا (۱) ازمکوّنات هیچ فعل وارادت واختیار نبیند واثبات نکند الاّ فعل وارادت واختیار حق سبحانه ، وچنان مسلوب الاختیار گردد که بخودش اختیار هیچ فعل نماند ودرهیچ کارخوض (۲) نکند وازمشاهدهٔ مجرّد فعل آلهی بی‌شایبهٔ فعل غیرلذّت می‌یابد . وبعضی از سالکان دراین مقام بمانده‌اند ونه خورده ونه آشامیده تا آنگاه‌که حق تعالی کسی برایشان گماشته (۳) است‌که بتعهدّات ایشان ازاطعام وسقی وغیر آن قیام نمایند

واماّفنای باطن فنای‌صفات است وفنای ذات . وصاحب این‌حال گاه درمکاشفهٔ صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود ، وگاه در مشاهدهٔ آثار عظمت ذات قدیم غرق فنای‌ذات خود ، تاچنان وجود حق براوغالب ومستولی شود که باطن اواز جملهٔ وساوس وهواجس فانی گردد . **شیخ‌الاسلام** رضی‌اللهٔ‌عنه حکایت کند‌که وقتی ازشیخ **ابومحمدعبدالله‌البصری** (٤) رحمه‌الله سؤال کردم که هَلْ یَکُونَ بَقاءُ الْمُتَخَیِّلاتِ فِي السِّرِّ وَ وُجودُ الوَساوِسِ مِنَ الشِّرکِ الخَفِّي وَکانَ عِنْدِی اَنَّ ذٰلِكَ مِنَ الشِّرْكِ الخَفِيِّ فَقالَ لی هٰذا یَکُونُ فِي مَقامِ الفَناءِ . ومراد آن بود والله‌اعلم که بقای آن بنسبت باکسی‌که هنوز از مقام فنا نگذشته باشد شرك بود و بنسبت باکسی‌که ببقا بعداز فنا (٥) رسیده‌باشد شرك نبود . واماّغیبت ازاحساس دراین‌مقام لازم نباشد بل شاید که بعضی را اتّفاق افتد و بعضی را نه . وسبب غایب ناشدنش از احساس اتّساع وعاء وگنجایی ظرف بود ، هم فنا در او گنجد و هم حضور ، باطنش غرق لجّهٔ فنا بود وظاهرش حاضر آنچه میرود از اقوال و افعال . و این وقتی تواند بود که در مقام مشاهدهٔ ذات صفات تمکّن یافته باشد واز سکرحال فنا باصحو آمده و آنك هنوز در بدایت این حال بود سکرش از احساس غایب گرداند چنانکه وقتی **عبدالله عمر** (٦) درطواف بود شخصی بروی سلام کرد نشنید وسلامش را جوابی

---

۱ ـ وصاحب این فنا مستغرق بحر آلهی شود که نه‌خودرا ونه غیر خود را : خ

۲ ـ خوضی : خ .   ۳ ـ بداشته : خ .

٤ ـ عبدالبصری : م . ابن خلکان درجز و مشایخ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (ابومحمدبن‌عبدالله بصری) و سبکی ویافعی (ابومحمدبن عبد) نوشته‌اند   ٥ ـ بعدالفناء : م .   ٦ ـ ابوعبدالرّحمن عبدالله‌بن عمربن الخطّاب وفاتش در ٨٤ سالگی بمکه درسال ٧٤ وبقولی ٧٣ ﻫ واقع شد .

نداد[۱] آن شخص بعداز آن شکایتی[۲] از این معنی اظهار کرد عبدالله گفت كُنَّا نَتَرايا اللهَ فِي ذٰلِكَ المَكانِ. و آورده‌اند که **مسلم بن یسار** وقتی درجامع بصره در نماز بود و ناگاه ستونی‌از آن بیفتاد چنانکه همه‌اهل بازار از آن خبریافتند واو درمسجد احساس نکرد[۳] وبقائی که درازای فنای ظاهر بود[٤] آنست که حق تعالی بنده‌یی را بعدازفناءِ ارادت واختیار مالك ارادت واختیار کند ودر تصرّف مطلق العنان گرداند تاهرچه خواهد باختیار وارادت حق میکند. وهمچنانکه تارك اختیار مطلقا در مرتبه‌یی ازمراتب فناست تارك اختیار در کلّیات امورتاوقتی که در آن مأذون گردد و درجزئیّات[٥] تا اوّل بباطن باحق تعالی[٦] رجوع نماید هم درمرتبه‌یی از مقام فنا بود. وبقائی که در ازای فنای باطن بود آنست که ذات و صفات فانیه که در کسوت وجود باقی از قبر[۷] خفا در محشر ظهور انگیخته شوند و حجاب کلّی از پیش برخیزد چنانك نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق. و صاحب فنا را حق حجاب خلق بود همچنانك نارسیدگان منزل فنـارا خلق حجاب حق. وصاحب بقای بعد الفنا هریك را در مقام خود بی‌آنك حجاب دیگری گردد مشاهده کند وفنا وبقا در او با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند، در فنا باقی بود و در بقا فانی الاّ آنست که درحال ظهوربقا فنا بطریق علم دروی مندرج بود ودرحال ظهور فنابقا بطریق علم مندمج چنانکه **ابوسعید خراز**[۸] گفته است اَهْلُ الفَناءِ فِي الْفَناءِ صِحَّتُهم اَنْ يَصْحَبَهُمْ عِلْمُ البَقاءِ وَاَهْلُ البَقاءِ فِي الْبَقاءِ اَنْ يَصْحَبَهُمْ عِلْمُ الفَناء. وهمو گوید الفَناءُ هُوَ التلاشِي بِالحَقِّ وَالبَقاءُ هُوَ الحُضورُ مَعَ الحَقِّ. و **جنید** گوید الفَناءُ اِسْتِعْجامُ الكُلِّ عَنْ اَوْصافِكَ وَاشْتِغالُ الكُلِّ مِنْكَ بِكُلِّيَتِهِ. واین قول جامع است شناختن[۹] فنای ظاهر و باطن را. وفنای ظاهر نصیبهٔ ارباب قلوب واصحاب

---

۹ ـ وسلامش جواب نداد: خ. ۲ ـ شکایت: خ. ۳ ـ این حکایت از مسلم‌بن یسار بصری درضمن مطالب پیش ص ۳۰٦ هم مذکور افتاد. ٤ـ شود: خ. ٥ ـ جزویات: م.
٦ ـ حق سبحانه: خ ۷ ـ غیر: خ. غلط واصح است.
۸ـ ابوسعید احمد بن عیسی خرّاز بغدادی از اصحاب ذوالنون مصری بود ودرسال ۲۷۷ ه در گذشت
۸ ـ م (شناختن) ندارد.

احوال است وفنای باطن خاصّهٔ احرار که ازرقّ تصرّف احوال آزاد شده باشند واز تحت حجاب قلب بیرون رفته وازصحبت قلب بصحبت مُقلّبِ قلب پیوسته .

فصل نهم در اتصال

نهایت جملهٔ احوال شریفه اتّصال محبّ است بمحبوب ، وآن بعد ازفنای وجود محبّ و بقای او بمحبوب صورت بندد . چه‌قبل الفنا امکان و صول نیست . آنجا که سطوات انوار قدم تاختن آرد ظلمت حدثان را چه‌مجال ماند . و همچنین در حال فنا وصول متصوّر نگردد . پس اتّصال (۱) بعد از بقاء وجود محبّ بمحبوب تواند بودتا از سطوات (۲) نورتجلّی مضمحلّ وناچیز نگردد بلکه قوّت گیرد ، چه (۳) همچنانك ضدّ از صحبت ضدّ ضعیف شود جنس از صحبت جنس قوی گردد

یُحْرَقُ بِالنّارِ مَنْ یُحِسُّ بِها (٤) فَمَنْ هُوَ النّارُ کَیْفَ یُحتَرَقُ (٥)

واز این جهت اهل اتّصال را در مکاشفات ومشاهدات هیچ ضعف طاری نشود وقوای ایشان ازتلاشی واضمحلال‌محفوظ بود چنانکه رویم گوید اَهْلُ الوُصُولِ اَوْصَلَ اللهُ اِلَیْهِمْ قُلوبَهُمْ فَهُمْ مَحْفُوظُوا القُوَی مَمْنُوعُونَ مِنَ الخَلْقِ اَبَداً . و همچنانکه قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود ذواتشان(٦)از تأثّر و تغیّر بسبب مخالطت باخلق ومشاهدت شواهد ممنوع بود . چه اگر بعدازوصول بسببی ازاسباب تغیّری ووهنی بحال ایشان راه یابد از مقام وصول رجوع کرده باشند و آن ممکن نیست چنانك **ذوالنون** گفته است ما رَجَعَ مَنْ رَجَعَ اِلّا مِنَ الطَّریقِ ما وَصَلَ اِلَیْهِ اَحَدٌ فَرَجَعَ عَنْهُ . و **یحیی معاذ رازی**(۷) گفته است اَلعُمّالُ اَرْبَعَةٌ تائِبٌ وَ زاهِدٌ وَ مُشْتاقٌ

---

۱ ـ چه‌اتّصال : خ . ۲ ـ سطوت : خ .

۳ ـ خ (چه) ندارد . ٤ ـ به : خ . ٥ ـ یعنی آنکس بآتش بسوزد که احساس حرارت کند و بدان متأثر شود امّا آنکه خود عین آتش است آتش در آن چه اثر کند تا او را بسوزاند .

٦ ـ بود وایشان : خ . تحریف واضح است . ۷ ـ م (رازی) ندارد .

وَواصِلٌ فَالتَّائِبُ مَحْجُوبٌ بِتَوبَتِه وَالزّاهِدُ مَحْجُوبٌ بِزُهْدِه وَالْمُشتاقُ مَحْجُوبٌ بِحالِه وَالْواصِلُ لا يَحْجُبُه عَنِ الحَقِّ شَيْئٌ . و هيچ چيز از ممكنات سرّ واصل وهمّ اورا از مشاهدهٔ محبوب واشتغال بدو مشغول و مصروف نتواند گردانيد(١)، چه رجوع واصل درهمه حال با محبوب خود بود چنانكه **ابويزيد** گفته است اَلواصِلُونَ فِي ثَلٰثَةِ اَحْرُفٍ هَمُّهُمْ لِلّٰه(٢) وَ شُغْلُهُمْ فِي اللهِ وَ رُجُوعُهُمْ اِلَى اللهِ .

[اتّصال شهودى و وجودى]

واتّصال بردوقسم است، اتّصال شهودى واتّصال‌وجودى. اتّصال شهودى وصول سرّ محبّ است بمحبوب درمقام مشاهده چنانكه **نورى** گويد اَلاِتِّصالُ مُكاشَفاتُ(٣) القُلُوبِ وَ مُشاهَداتُ الأَسرارِ . و اتّصال وجودى عبارتست از وصول ذات محبّ بصفات محبوب واتّصافش بدان . ومراتب آنرا نهايت نيست، چه كمال اوصاف محبوب را غايت نيست . و اين حال را **سيرفى الله** خوانند . چندانك منازل آنرا قطع كنند بنهايت نرسند و هرچه در دنيا بدان رسند هنوز اوّل منزلى بود از منازل وصول و بعمرابدى(٤) درآخرت بنهايت آن نتوان رسيد چنانكه **شيخ‌الاسلام** گفته است وَ اِذا تَحَقَّقَتِ الحَقايِقُ يَعْلَمُ العَبْدُ مَعَ هٰذِهِ الأَحْوالِ الشَّرِيفَةِ اَنَّه بَعْدُ فِي اَوَّلِ المَنْزِلِ وَاَيْنَ الوُصُولُ هَيْهاتَ مَنازِلُ طَرِيقِ الوُصُولِ لا يُقْطَعُ اَبَدَ الآبادِ فِى عُمْرِ الآخِرَةِ الأَبَدِيِّ فَكَيْفَ فِى العُمْرِ القَصِيرِ الدُّنْيَوِيِّ .

فصل دهم در وصيت و خاتمت

چون سخن در بيان تفاصيل ابواب عشره بآخر رسيد ذكر احوال و مقامات سالكان طريق حقيقت بدرجهٔ وصول كشيد اقتصار براين مقام وتقصير ذيل كلام لازم شد

---

١ - كرد : خ . ٢ - الله : م . ٣ - مكاشفة : خ . ٤ - وبعمرى : م .

وَ لَيْسَ وَراءَ عُبّادانَ قَرْيَةٌ(١) اکنون بر وصیّتی نافع و دعایی طابع(٢) ختم کنم
باید که طالبان فواید این تألیف و راغبان عواید این تصنیف در مطالعهٔ آن و دیگر
کتب چهار چیز رعایت کنند .

اوّل آنك منشأ داعیهٔ مطالعه را باز جویند تا سببی واهی وغرضی نفسانی نباشد
مانند دفع ملالت طبع واستیناس نفس(٣) باستماع کلام ناطق ساکت یا حفظ حکایات
و روایات از جهت آنکه درا ثنای مجارات(٤) کلام ومحلّ اظهار معرفت خرج کنند
یا طلب اطّلاع بر مواضع شکوك و اعتراضات و تخطئهٔ قایل . چه منشأ این دواعی
نبود الاّ صفات ذمیمه و اخلاق دمیمهٔ(٥) نفس واز آن مطالعه هیچ نفع حاصل نیاید
پس داعیهٔ طلب باید که از انواع این شوایب خالص بود وباعث او بر مطالعه جز محض
طلب حق واسترشاد طریق مستقیم نباشد بر مثال بیماری که طلب شفا کند و بمطالعهٔ
کتب طبّی رغبت نماید، تاحق سبحانه وتعالی ببرکت صدق طلب او طریق(٦) فهم
اشارات کلام مشایخ و تمتّع از فواید وعواید آن براو گشاید و غُلّت(٧) طلب اورا
شفا بخشد .

دوم(٨) آنك بعد از تخلیص نیّت طریق اعتدال نگاه دارد وپیش از تولّد ملال
خاطر آنرا ترك گیرد تا بافراط که نتیجهٔ تعدّی نفس است نکشد وصفای وهم بکدورت
نینجامد .

سوم(٩) آنك برفهم ظاهر آن قناعت ننمایند وبدانند که هر کلمه(١٠) از کلمات
احادیث نبوی و سخن مشایخ ظهری و بطنی دارد وهر بطنی بطنی دیگر . و تا اوّل

---

١ ـ ازامثال سایرهٔ عربی است که در نظم ونثر فارسی هم فراوان بکار آمده . منوچهری گوید .
از فراز همّت او نیست جای نیست زانسو تر ز عبّادان دهی
٢ ـ طایع : خ . ٣ ـ م (نفس) ندارد . ٤ ـ محاوراة : خ اشتباه کاتب است .
٥ ـ ذمیمه : خ . تصحیف است . **دمیمه** بدال بی‌نقطه بمعنی زشت و نازیباست . و قبل از آن
(صفات ذمیمه) بذال نقطه دار است بمعنی نکوهیده و ناپسند . ٦ ـ خ (طریق) ندارد .
٧ ـ علّت : خ . تصحیف است . غُلّت بغین نقطه دار مضموم بمعنی شدّت عطش و سوز تشنگی در
حواشی سابق نوشته‌ایم . ٨ ـ و دوم : خ . ٩ ـ وسوم . خ .
١٠ ـ ننماید و بداند که هر کلمهٔ : خ .

برمقتضای فهم ظاهرعملی بجا نیارند ازفهم بطن اوّل نصیبی نیابند. و تابرمقتضای فهم بطن اوّل عمل نکنند از فهم بطن ثانی بی‌بهره مانند. وعلی هذا هرفهمی دلیل عملی وهرعملی سبیل فهمی دیگر، تاآنگاه که بمنتهای بطون کلام رسند. وامکان رسیدن بدان وقتی بود که امکان رسیدن بمقام متکلّم(۱) ودرجهٔ علم او باشد. وازینجا معلوم شود که وصول بمنتهاء بطون کلام آلهی وحدیث نبوی مقدور کسی نباشد. وامّا کلمات مشایخ هرکه اقتفاء اشارات ایشان نماید وپایه پایه ازمدارج ومعارج اعمال و فهوم آن ترقّی کند وقوّت وصول بمقام متکلّم دارد ممکن که بمنتهاء بطون کلام وی رسد.

چهارم آنك بروجدان مقصود ازو استعجال ننمایند وبر تحمّل مشاقّ طلب وامتداد زمان آن ثابت وصابر باشند وبرمقتضاء هرفهمی عملی بتقدیم رسانند تا بتدریج بمقصود رسند.

لا یُؤیِسَنَّكَ عَنْ مَجْدٍ تَباعُدُهُ   فَاِنَّ لِلمَجْدِ تَدریجاً وَ تَرْتیبا

اِنَّ القَناةَ الّتي شاهَدْتَ رِفْعَتَها   تَنْمُو وَ تَنْبُتُ اُنْبوباً فَاُنْبوبا(۲)

اَللّٰهُمَّ خَلِّصْ نِیَّتی فیما عُنیتُ به مِنْ تَألیفِ هَذا المُخْتَصَرِ عَنْ شَوائِبِ النَّفْسِ وَالْهَوی وَ اَنْفَع بِما اَدْرَجْتُه فِی طَيِّ سَوادِهِ جَمیعَ مُطالِعیهِ وَ نَفْسی اَوَّلاً وَاجْعَلْهُ وَسیلَةً لِي لاحُجَّةً عَلَيَّ

عَلی اَنَّنِی راضٍ بِاَنْ اَحمِلَ الهَوی   وَاَخْلُصَ مِنْـه لا عَلَيَّ وَلالِیا

وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ اُحِبُّهُمْ وَ اُریدُ التَّشَبُّهَ بِهِمْ مِنْ اَحِبّائِكَ وَاحْشُرْنِي فِیمَنْ اُکَثِّرُ سَوادَهُمْ بِالْاِنْتِماءِ اِلَیْهِمْ مِنْ اَوْلیائِكَ   وَ یَرْحَمُ اللّٰهُ عَبْداً قالَ اٰمینا

وَالصَّلوٰةُ عَلی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطّاهِرینَ

تمّ الکتاب بحمدالله وحسن توفیقه

---

۱ - از اینجا تا آخر کتاب از نسخهٔ (خ) افتاده بود از روی نسخهٔ (م) نقل و رسم الخطّ آنرا محض نمونه رعایت کردم.   ۲ - یعنی مبادا که دوری مقصودت از راه باز دارد که مجد و بزرگواری را درجات ومراتبی است که پایه پایه بتدریج و ترتیب بدست آید. مثلش مثل نی بلند است که بروید وگره گره ببالد وبلند شود. - انبوب: فاصلهٔ مابین دو گره نی است.

غلطنامه و مستدرکات

از خوانندگان گرامی خواهشمندم کـه علاوه براین غلطنامه اگر باغلاط دیگر در متن یا حواشی برخوردند خواه آنچه درچاپ رخ داده وخواه آنچه از قلم مصحّح سرزده است بانظر عیب پوشی اصلاح فرمایند .

ص ۸ س ۱۰ محذور نموده باشم . ص ۱۸ س ٤ تحت احاطت او .

ص ۳٤ س آخر ساختند . ص ۵۰ س ۲٤ متصرّفه که باعتبار .

ص ٦۵ س ١٤ بی‌علم سقیم . ص ۹٤ س ١۵ نصب کرد ـ بدو تفویض .

ص ۹۷ حاشیه وفات علیّ بن‌سهل صوفی اصفهانی بنا برضبط حافظ ابونعیم درتاریخ اصفهان (ج ۲ ص ١٤) و ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ٤ ص ٦۷) درسال ۳۰۷ سیصد وهفت هجری واقع شده نه سنهٔ ۲۸۰ دویست وهشتاد که جامی در نفحات‌الانس نوشته وصاحب طرایق الحقایق هم ازاو پیروی کرده است . نوشتهٔ تاریخ گزیده که « وفاتش قریب سنهٔ ثمان ومأتین بزمان معتضد بود ص ۷۷۲ » هم اشتباه و شاید در اصل (ثمانین) بوده است .

ص ١١۲ س ١ فِی‌المنزلِ . ص ١١۲ س ٦ سخن‌اوست . ص ١۵۹ س ١۰ صُدورِهم

ص ١۸۰ س ٦ حرام نمی‌دانند . ص ١۹٤ س ۲۲ محمّدبن حسین .

ص ۲۲٤ س ۲١ اوّل هجری است . ص ۲۵٦ س ۸ کسرظاء

ص ۲۵٦ س ١۳ فی حقّه ـ صراح اللغه . ص ۲۵٦ س ۲۰ از (اِنّ) .

ص ۲۷٦ س ۲۲ ابوعبدالرّحمن . ص ۳۰٤ س ١۳ ابوالحسن احمد بن محمّد بن سالم بصری الخ ـ ابن اثیر در جزو هشتم کامل التّواریخ در وقایع سنهٔ ۳۵٦ ﻫ مینویسد « وفیها توفّی ابوالحسن احمد بن محمّد بن سالم صاحب سهل التّستری رضی‌الله‌عنه » در حاشیهٔ ص ١۹۲ هم (ابوالحسن) نوشته و تاریخ وفات او را از طرایق الحقایق (وصل ٦ ص ١۸۹) بسال ۳۵٦ نقل کرده‌ایم . کنیهٔ احمد بن سالم بصری علی‌المعروف

(ابوالحسن) است امّا در بعض مآخذ معتبر (ابوالحسین) هم بنظر رسیده و بسبب همین تردید در ص ٣٨٢ در متن مطابق اقدم نسخ (ابوالحسین) و در حاشیه موافق نسخهٔ (خ) ابوالحسن نوشته‌ایم . امّا اینکه ابن‌سالم ازاصحاب سهل تستری بود چون وفات سهل تستری بضبط قشیری وابن جوزی درسال ٢٨٣ و بقولی ٢٧٣ ﻫ بوده ممکن است قول ٢٨٣ را ترجیح داد و فرض کرد که ابن‌سالم مدّت ٧٣ سال بعداز استادش زنده بوده است واللّٰه العالم .

ص ٣٠٦ س آخر متوفّی ٣٠٧ ﻫ علی‌الاصح (رجوع شود بمستدرکات ص ٩٧)

ص ٣٢٨ س ١٣ تَعاطِی الکلفةِ . ص ٣٦٨ س ٦ لا یَضرّهُ .

ص ٣٧٦ س ١٣ مفرد اهواء .

فهرست اعلام

رجال مذکور در متن را در یک موضع ترجمهٔ حال نوشته
و در مواضع دیگر جز بحسب لزوم تکرار نکرده ام

غ

ف

صوابنامهٔ مقدمه (بیشتر ریختگی حروفها است)

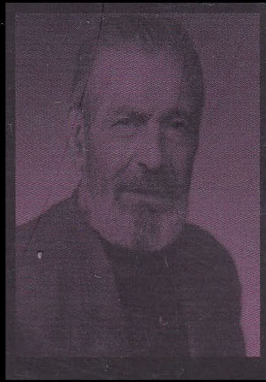
صفحه	سطر	صواب	صفحه	سطر	صواب
۳	۱٤	تألیف	۳	۱٤	پانصد
۳	۲۵	المستقیم	۸	۵	معانی و بیان
۱۷	۱۳	مطبوع	۱۷	۲۲	فاتلوُ
۱۷	۱۱	طهران	۱۷	۱۲	بکمال الدّین عبدالرزّاق
۱۷	۲۲	التّحریر	۲۱	۶	روایات
۲۲	۸	الخِرْقَة	۲۵	۱۱	من عاش
۲۹	۱۹	الاصفیاء	۲۹	۲۵	چنانکه
۳۰	۲۲	سنجی	۳۱	۱۰	نفر
۳۲	۹	طرایق الحقایق	٤۱	۱۱	عزّالدّین
٤۵	آخر	ابن عربی	۶۰	۸	ریز در
۷۶	۱۰	مرکّب	۷۸	۷	للآدمیّین
۸۱	۱	درباختیم	۸۵	۳	این باره بسی
۸۵	۱۷	و منسوباتها	۸۵	۱۷	فموضوعه
۸۶	آخر	نفحات	۸۹	۹	هذا الاسم
۹۷	۱	جلوه گر	۹۷	۸	تصوّف
۱۰۲	۲۱	گزارد	۱۰٤	۶	نگارنده
۱۱۰	۱۷	صحّافی	۱۱۲	آخر	کلیشهٔ

مستدرکات غلطنامه متن

صفحه	سطر	صواب	صفحه	سطر	صواب
٤٤	آخر	قبول	۱۲٤	ما قبل آخر	طلب میکردند
۲٤۱	۹	مداراةِ			
۲۷۰	۱۹	بتأثیر حرارت غریزی	۲۷۰	۱٤	حقّ متصرّف
			۳۰۶	۱	کلام الهی
۳۲۰	۱۵	والثّناء	٤۰۰	۷ و ۱۱	حارث محاسبی و قول ابن عطا







ولادت استاد علامه جلال‌الدین همایی غُرّهٔ رمضان سال ۱۳۱۷ هـ.ق برابر با ۱۳ دی‌ماه ۱۲۷۸ هـ.ش در اصفهان اتفاق افتاد. از چهار پنج سالگی نزد پدر و مادر به درس و مشق نشست. هم‌زمان به مکتب نبات‌بیگم و سپس به مکتب میرزا عبدالغفار پاقعه‌یی، و در سال ۱۳۱۷ هـ.ق به مدرسهٔ قدسیه در محلهٔ درب امام رفت. در اواخر سال ۱۳۳۸ هـ.ق، پدر او را روزانه به مدرسهٔ نیم‌آورد فرستاد. پس از فوت پدر از سال ۱۳۳۱ هـ.ق تا سال ۱۳۴۸ هـ.ق یک جا و به طور مهاجرت حجره‌نشین مدرسهٔ نیم‌آورد شد و سال‌ها از محضر استادان عالم و شهیر مدرسه فیض‌ها برد.

در سال ۱۳۰۰ هـ.ش برای تدریس به مدرسهٔ صارمیّه رفت و در سال ۱۳۰۷ هـ.ش با لباس طلبگی وارد خدمت رسمی معارف شد و به تبریز رفت. در سال ۱۳۱۰ هـ.ش از تبریز به تهران منتقل شد و در مدرسهٔ دارالفنون به تدریس پرداخت. در دبیرستان نظام و دانشکدهٔ افسری نیز چندی تدریس کرد. کم‌کم از دبیرستان به دانشکدهٔ ادبیات منتقل شد و در سال ۱۳۴۵ هـ.ش، پس از طرح خدمت تمام وقت اجباری استادان دانشگاه، با تقاضای خود بازنشسته شد و تمام وقت تا آخرین ساعات حیات به کار تحقیق و تألیف و تصنیف پرداخت.

استاد همایی در تیرماه ۱۳۵۹ هـ.ش/۱۹۹۰ میلادی پس از یک بیماری کوتاه، در تهران جهان فانی را وداع گفت. پیکرش به زادگاه او اصفهان منتقل، و در تکیهٔ لسان‌الارض (تکیهٔ شهدا) به خاک سپرده شد.

